

محمد احمد اعظمی مصباحی

امام احمد رضا

کی
فقیہی صبریت

جلالتی کے آئینے میں

رضا دارالاشاعت

لاہور پاکستان

مَنْ تَبِعَ رِجْلَيْهِ الْإِسْلَامَ خَيْرٌ أَيْفَقَهُمْ فِي الدِّينِ وَالْخَيْرِ
 اللہ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین میں فلاح عطا کرتا ہے

إمام احمد رضا کی فقہی بصیرت

جذ الممتمار کے آئینے میں



محمد احمد اعظمی مصباحی

استاذ جامعہ اشرفیہ مبارکپور



رضا اذ الاشاعت لاہور
 پاکستان

کتاب _____ امام احمد رضا کی فقہی بصیرت۔ جد المآثر کے آئینے میں
 تصنیف _____ محمد احمد اعظمی مصباحی
 ابتدائیہ _____ علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی مدظلہ
 تقدیم _____ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد
 کتابت _____ زرق الماسی قادری
 تصحیح _____ مولانا محمد عارف اللہ فیضی استاد فاضل العلوم محمد آباد
 اشاعت _____ ارشاد احمد فاضل ہجری متعلم اشرفیہ
 بار اول _____ ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۳ء

ملنے کا پتہ

★ شبیر برادرز، اردو بازار، لاہور

★ مکتبہ قادریہ، گنج بخش روڈ، لاہور

۲۵ نشر روڈ
 (لاہور پاکستان) رضا دارالاشاعت

فون: ۴۶۵۰۴۴۰

marfat.com

Marfat.com

حرف آغاز

باسمہ و حمد و الصلوٰۃ علی نبیہ و آلہ و سلم

”المجمع الاسلامی“ کی قرار واقعی حیثیت سے ہندوستان میں بہت کم لوگ آشنا ہیں کیوں کہ عام طور سے لوگ کسی چیز کو بغور دیکھنے اور سمجھنے کی زحمت نہیں کرتے بلکہ اندازہ و قیاس سے کچھ اپنے ذہن میں سوچ لیتے ہیں پھر اسی کی بنیاد پر مزید غارتیں کھڑی کرتے چلے جاتے ہیں۔

کتابوں سے متعلق بعض فراموشی خطوط موصول ہوتے ہیں تو ان کے سیاق و سباق ہی نہیں بلکہ صریح الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والوں نے اسے بھی تجارتی کتب خانوں کی طرح محض ایک کتب خانہ تصور کر لیا ہے۔ ان کے علاوہ کچھ ذی فہم لوگ بھی اپنے ذہن میں کچھ اسی طرح کا خیال رکھتے ہیں کیوں کہ دانش مندی کے باوجود انہیں ایسے معمولی امور کی تفتیش و تحقیق سے کوئی سروکار نہیں ہوتا جو بطور خود سمجھ لیا اسی پر قائم ہو گئے اور کچھ دیکھنے، سننے سمجھنے کی زحمت نہ فرمائی۔

حقیقت یہ ہے کہ المجمع الاسلامی ایک دینی، علمی اور قومی ادارہ ہے جس کی رقوم، کتابیں اور املاک کسی شخص یا اشخاص کی ذاتی ملکیت نہیں بلکہ انہیں مقاصد و مصالح کے لئے مخصوص ہیں جن کے لئے ادارہ کا قیام عمل میں آیا ہے، ابتداءً چار پھر بارہ ارکان پر مشتمل اس کی ایک مجلس عاملہ ہے اور تمام حساب و کتاب پوری احتیاط اور مکمل دیانت داری کے ساتھ باضابطہ رکھا جاتا ہے کسی رکن کو اس کی املاک اور منافع کو اپنی ملکیت بنانے یا بتانے کا قطعاً کوئی حق حاصل نہیں۔ الغرض جو حیثیت کسی دینی قومی ادارے کی ہوتی ہے وہ مکمل طور سے اسے حاصل ہے۔ ہاں عموماً لوگوں کے ذہن میں ادارے کے ساتھ تعلیم گاہ کا تصور حسیاں

ہو گیا ہے مگر یہ ایک تصنیفی و اشاعتی ادارہ ہے اور تصنیفی تربیت اور تربیت گاہ برائے کارلانا اس کے علمی و دینی منصوبوں میں سے ایک منصوبہ ہے۔

اس کے مقاصد میں جہاں حالات اور جدید تقاضوں کے مطابق نئی کتابیں منظر عام پر لانا ہے وہیں اسلاف کے قدیم ورثہ کو زندہ کرنا اور اکابر دین کی تصانیف کو عصری ماحول کے مطابق معیاری انداز میں پیش کرنا بھی ہے۔

اسی نصب العین کے تحت الجمع الاسلامی نے امام احمد رضا قدس سرہ کی کتاب جہاں الممتار کی جلد اول پیش کی اور جلد ثانی کی تیاری قریب الشکیل ہے باقی جلدوں کی نقلیں تادم تحریر حاصل نہیں ہو سکی ہیں، ان جلدوں کا کام کچھ دوسرے اہل علم کر ڈالیں تو بہتر ہوگا۔

جہاں الممتار جلد اول پر راقم سطور نے ۲۲ صفر ۱۳۹۸ھ مطابق یکم فروری ۱۹۷۸ء کو عربی میں تقریباً ۱۵ (فل اسکیپ) صفحات پر ایک تعارف لکھا تھا اسی دوران اردو واں قارئین کے لئے وہ تعارف اردو میں بھی لکھا وہ اولاً ماہنامہ عرفات لاہور پھر تعلیمات علی گڑھ پھر ماہنامہ شرفیہ مبارکپور پھر معارف رضا کراچی میں شائع ہوا۔ اور عربی تعارف جلد اول کے ساتھ شریک اشاعت ہو کر ۱۴۰۲ھ میں منظر عام پر آیا۔

گزشتہ ماہ رمضان ۱۴۱۲ھ میں جہاں الممتار ثانی پر عربی میں تعارف لکھا پھر امام احمد رضا قدس سرہ کے یوم ولادت پر ۱۰ اشوال ۱۴۱۲ھ کو لکھنؤ میں مولانا عبد المصطفیٰ صدیقی صد المدین دارالعلوم مخدومیہ ردولی ضلع بارہ بنگلی اور ان کے رفقاء کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی کانفرنس کے لئے اس تعارف کو اردو زبان میں منتقل کیا، کیوں کہ مولانا کا ارشاد یہ تھا کہ مقالہ ہیں اردو ہی میں مطلوب ہے۔

اب بعض احباب خصوصاً عزیز می مولانا مبارک حسین رامپوری اور محترمی مولانا عبد الباقی نعمانی کی فرمائش پر دونوں تعارف یکجا کر کے کتابی صورت میں ہدیہ ناظرین ہیں، دونوں تعارف میں چودہ سال کا فاصلہ حائل ہے اس لئے دونوں کے انداز میں فرق بھی ہوگا جو اہل علم سمجھ سکتے ہیں۔

دونوں تعارف بعد کتابت میں نے اپنے دیرینہ محسن و مربی الجمع الاسلامی کے اوسن

تدریجاً و کرم فرما، مخدوم گرامی حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دامت برکاتہم کی خدمت میں نظر ثانی کے لئے پیش کیا۔ چوں کہ حضرت بے پناہ مصروف رہتے ہیں دن کو چھ گھنٹے اہم فتوے لکھنا، لکھانا۔ رات کو چار پانچ گھنٹے شرح بخاری کا صبر آزما اور مشقت خیز عمل۔ دیگر اوقات میں ضروریات اور ملنے والوں کی چین و چنال سے التفات۔ اس لئے اندیشہ تھا کہ بارِ خاطر نہ ہو۔ مگر تھوڑے توقف کے ساتھ حضرت نے مخدہ پیشانی قبول فرما لیا اور متعدد مقامات پر اصلاح سے بھی نوازا جو ضروری تھی۔ مزید برآں ایک پُر مغز اور مختصر ابتدائیہ و تعارف بھی تحریر فرمایا جو اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک اہم مقالہ سے کم نہیں۔ ردالمحتار اور جہدالمحتار سے متعلق جو کچھ فرمایا ہے وہ ان کے طویل فقہی مطالعے، علمی تجربات اور عادلانہ نظریات و خیالات کا پختہ ہے جسے چند سطور میں بند کر دینا ان کے قلم کا معروف وصف اور نمایاں امتیاز ہے۔

اس سے قبل رضویات کی مہارت اور امام احمد رضا قدس سرہ پر تحقیق و نگارش کے میدان میں علمی اہمیت و شہرت کے حامل اپنے دیرینہ و غائبانہ کرم فرما محترم پروفیسر مسعود احمد صاحب کی خدمت میں تقدیم و تبصرہ کے لئے مسودہ بھیج چکا تھا۔ کالج سے ریٹائرڈ ہونے کے بعد بھی ان کی علمی مصروفیات میں کمی نہیں بلکہ اضافہ ہے۔ اس کے باوجود یہ ان کی عظیم نوازش ہے کہ راقم کا مسودہ پڑھا اور اپنے فکر انگیز خیالات رقم فرما کر ہمیں اور قارئین کو نوازا۔ یہ تقدیم بھی امام احمد رضا قدس سرہ پر تحقیق کے لئے اہل نظر کی دعوت و رہنمائی کا کام کر رہی ہے۔ جو اس خصوص میں ان کی تمام ہی تحریروں کا خاص عنصر اور ان کے داعیانہ قلم کا نمایاں کردار ہے۔ میں موصوف کی اس نوازش کا بھی بے حد ممنون و شکر گزار ہوں۔

دونوں بزرگوں نے اپنی تحریروں میں ناچیز سے متعلق بھی کچھ کلمات رقم فرمائے ہیں ان سے راقم یا قارئین کو کسی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیئے۔ بس یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ اہل دل اور اصاغر نواز بزرگوں کے کریمانہ ارشادات ہیں، بعید نہیں کہ مولائے کریم ان کے برکات ظاہر فرمائے اور ناچیز کو کچھ بنا دے۔ بلکہ اس کی قوی

البریلویہ کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ

○ تالیف : علامہ محمد عبد الحکیم شرف قادری

○ صفحات : ۴۴۸

○ کاغذ : عمدہ - طباعت اعلیٰ - مجلد

○ قیمت : یکھتر روپے

○ ملے کا پتہ : رضا کلا الاشاعت - ۲۵ - نشتر روڈ - لاہور پاکستان

”البریلویہ“ احسان الہی ظہیر! کی کتاب ہے۔ جس میں انہوں نے مولانا احمد رضا بریلوی کی ذات پر خصوصاً اور اہل سنت کے معتقدات پر عموماً نہایت سوجانہ انداز اختیار کیا، جواباً حضرت مولانا عبد الحکیم شرف قادری نے قلم اٹھایا اور نہایت دلکش، ایمان افروز، روح پرور طریقہ تحریر کو اپناتے ہوئے جملہ اعتراضات کو تحقیقی و تنقیدی رنگ دے کر اہل علم و ادب کی خدمت میں ایک تازہ نئی دستاویز پیش کی ہے۔ مخالف کے جواب میں سنجیدہ اور متعین تحقیق نے محققین اور مورخین کے لئے بالکل نئی راہ دکھائی ہے۔

○ ایسی کتب سے اتحاد بین المسلمین کے تقاضے پورے کئے جاسکتے ہیں

الزام تراشیوں سے فضا مکدر ہوتی ہے۔ مگر تحمل و بردباری سے جہاں مسلک کی خدمت ہوتی ہے۔ وہاں ملک و ملت کے لئے بھی ایسی تحریریں باعث برکت ثابت ہو سکتی ہیں۔

○ مصنف نے ان باتوں کو مد نظر رکھ کر بہت ہی اچھا راستہ منتخب کیا ہے۔

ابتدائیہ

از: فقیہ عصر شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دامت برکاتہم العالیہ
صدر شعبہ افتاء الجامعہ الاشرفیہ مبارکپور اعظم گڑھ ہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم ————— حامداً ومصلیاً
اس وقت آپ کے مطالعے میں مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی
تصنیف جد الممتار حاشیہ ردالمحتار پر مولانا محمد احمد مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ مبارکپور کا لکھا
ہوا ایک مختصر تعارف ہے۔

فقہ حنفی میں سر ڈالمحتار کی حیثیت خاتم التالیف کی ہے۔ ائمہ مجتہدین کے عہد
مبارک سے لے کر بارہویں صدی تک فقہ حنفی پر مختصر، مطول جتنی کتابیں لکھی گئیں، ردالمحتار ان
سب کا عطر تحقیق ہے۔ ردالمحتار کے مصنف اپنے عہد میں یگانہ فرد تھے۔ کثرت مطالعہ،
قوت حفظ، ذکاوت، فطانت، دقیقہ بینی، نکتہ فہمی، استحضار قوت اخذ و استنباط میں وہ اپنی
مثال آپ ہیں۔ سیکڑوں کتب فقہ کے مطالعے اور ان کی سطر سطر ذہن میں رکھ کر مکمل
بیدار مغزی، تیقظ اور حضور ذہن کے ساتھ انہوں نے ردالمحتار کو ایسا کامل و اکمل اور آراستہ
و پیراستہ کر دیا ہے کہ اس میں نہ تو موافق کو اضلافے کی گنجائش نظر آتی ہے نہ مخالفت کو
مجال دم زدن۔

ان سب کے باوجود اس پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت تھی یا نہیں؟۔ اس کا جواب ہم
سے نہیں جد الممتار کا مطالعہ کر کے خود اپنے ضمیر سے لیجئے۔ ردالمحتار کی جامعیت و کاملیت
اپنی جگہ مستم مگر بمصداق ”فوق کل ذی علم علیم“ جد الممتار نے دنیا کو دکھا دیا کہ علم ایسا بحر
ہے جس کا ساحل نہیں۔ اور ہم توت الاذون للآخرین“ حق ہے۔ بلاشبہ بعض علمائے

حرمین طیبین نے اس کے مصنف کی جلالت شان، عظمیٰ مکان سے متاثر ہو کر بجا فرمایا تھا۔

لوساھا ابوحنیفۃ النعمان
ان رشوات قلم کو اگر امام ابوحنیفہ دیکھ لیتے
لأثرت عینہ ولجعل مؤلفها من
توان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں اور ان کے لکھنے
جملۃ الأصحاب۔
والے کو وہ ضرور اپنے تلامذہ امام ابو یوسف اور
امام محمد کے زمرے میں داخل فرماتے۔

مگر جدالمتار کی حیثیت ایک طرح سے گنج مخفی کی ہے۔ اس کے مصنف مجدد اعظم قدس سرہ نے اس میں کتنے گراں قدر بیش بہا موتی چھپائے ہیں ان تک ہر نظر کی رسائی ناممکن ہے۔ اس لئے مولانا محمد احمد مصباحی نے ضروری جانا کہ ان گوہرہائے مخفی تک رسائی کے لئے راستہ دکھایا جائے۔ اس کے لئے انہوں نے پہلے بڑی محنت و جال نشانی اور حاضر دماغی سے جدالمتار کا مطالعہ کیا، پھر اس میں سے مختلف عنوانات کا انتخاب کر کے ان کے مناسب مضامین اخذ کئے، پھر انہیں یک گوہر مختصر مگر واضح و سلیس انداز میں قلم بند کیا۔ یہ کام جسے میں نے دو سطر میں لکھ دیا کتنا کمٹن ہے اسے وہی لوگ جان سکتے ہیں جنہوں نے کبھی اس ہفت خواں کی سیر کی ہو۔ کجا دانند حال ما سبک سار ان ساحلہا۔

مولانا محمد احمد مصباحی | تعارف نگار مولانا محمد احمد مصباحی زید مجدہم مبارکپور سے قریب محمد آباد گوہرنہ سے متصل ایک موضع بھیرہ کے باشندے ہیں اور جامعہ اشرفیہ کے ممتاز ابنائے قدیم میں سے ہیں۔ فراغت کے بعد مدرسہ فیضیہ نظامیہ (اسٹی پور باراہٹ) ضلع بھاگلپور فیض العلوم جمشید پور، ندائے حق جلال پور، فیض العلوم محمد آباد گوہرنہ میں نہایت کامیاب تدریسی خدمات انجام دینے کے بعد عزیز ملت حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ کی طلب پر جامعہ اشرفیہ میں فتنی مدرسین کی صف میں شامل ہیں۔

قدرت نے انہیں ذہانت و فطانت اور قوت حفظ کے ساتھ مطالعے کا ذوق و شوق بہت زیادہ عطا فرمایا۔ حفظ اوقات میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، کوئی لمحہ ضائع نہیں ہونے دیتے، ہر وقت مصروف۔ یہی وجہ ہے کہ جملہ علوم و فنون میں بہارت تائید رکھتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ علم ادب

میں اُتران پر فائق ہیں۔

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان میں رضویات کا ان جیسا کوئی واقف کار نہیں۔ ان سب پر سترادویہ کہ انتہائی متواضع، منکسر مزاج، قناعت پسند، زاہد صفت بزرگ ہیں۔ شریعت کے پابند، شبہات تک سے بچنے والے، تقویٰ شعار فرد۔ صاحب تصانیف دانش ور۔ ان کی قلمی خدمات کئی طرح کی ہیں جن کی تفصیل سطور ذیل سے معلوم کریں۔

● ۱۔ اب تک ان کی درج ذیل کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

① تدوین قرآن :- قرآن کے جمع و تدوین کی تفصیل اور منکرین کے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل تحقیقی مقالہ۔ طبع اول ۱۴۰۱ھ

② امام احمد رضا اور تصوف :- علم طریقت و تصوف میں امام احمد رضا کی عظمت شان کے عام لوگوں کی نا آشنائی کے پیش نظر یہ تحقیقی و تفصیلی کتاب تحریر میں آئی۔

③ اسلام اور رشتہ ازدواج :- موضوع کے متعلقات پر مختصر اور جامع کتاب طبع اول ۱۴۱۰ھ

④ معین العروض والقوافی :- فن عروض اور عربی قواعد شعری سے متعلق مختصر رسالہ جو داخل نصاب ہے۔

⑤ مدارس اسلامیہ کا انحطاط :- اسباب کا جائزہ، مشکلات کا حل اور مناسب علاج۔

⑥ تنقید معجزات کا علمی مجاہد :- حدیث، اصول حدیث، رجال اور تاریخ و سیر کے متعدد اہم مباحث پر مشتمل گراں قدر مقالہ جس کے کچھ اجزاء ماہنامہ اشرفیہ میں شائع ہوئے باقی منتظر طبع ہیں۔

⑦ تعارف جہ الممتار :- جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

● (ب) امام احمد رضا قدس سرہ کے متعدد رسائل پر حاشیہ اور موجودہ دور کے لحاظ سے ان کا مناسب توضیح و تفسیل اور جدید ترتیب۔ مثلاً :-

① و شاح الجید فی تحلیل معانقۃ العید :- (معانقہ عید اور مصافحہ بعد نماز) طبع اول ۱۳۹۹ھ

② جمل النور فی نھی النساء عن زیارۃ القبور :- (مزارات پر عورتوں کی حاضری) طبع اول ۱۴۰۰ھ

② صيانة المكانة الحيدرية من وصمة عهد الجاهلية (برارت علی از شرک ماہی)

③ مقام الحدید علی حد المنطق الجدید (فلسفہ اور اسلام) قلمی نسخہ سے پہلی بار اشاعت ۱۳۳۷ھ

④ التبیان باب التدبیر۔ تلجہ الصدر لایمان القدر (تقدیر و تدبیر) طبع اول ۱۳۹۰ھ

⑤ هادی الناس فی رسوم الاعراس (رسوم شادی) طبع اول ۱۳۹۲ھ

⑥ فتاویٰ رضویہ جلد اول باب التیمم تا آخر جلد کی فارسی و عربی عبارتوں کا شاندار اردو

ترجمہ جو علمائے لاہور نے بہت پسند کیا۔ اشاعت ۱۳۱۲ھ رضا فاؤنڈیشن۔ جامعہ نظامیہ لاہور

● (سج) اسی طرح الجمع الاسلامی سے شائع ہونے والی تقریباً تمام اہم علمی کتابوں پر نظر

ثانی اور بمشورہ و اجازت مصنفین مناسب اصلاح و ترمیم، یہ بھی ایک مشکل اور جانکاه عمل ہے جس

کے باعث خود لکھنے کا موقع بہت کم ملتا ہے اور نظر ثانی و اصلاح کا کوئی اعلان و اظہار بھی

نہیں ہوتا و تمین کتابوں میں خود مصنفین نے شکریہ کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔ ورنہ مولانا کا کام

بلا امید شکر و شوقِ نمائش برابر جاری ہے۔

● (سج) مگر ان سب پر بھاری جدالمتار کی اشاعت ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں مگر

مختصر چند باتیں ضرور سن لیں۔

① جدالمتار جلد اول و جلد ثانی، عزیز گرامی حضرت مولانا مفتی قاضی عبدالرحیم بستوی کی

نقل سے مولانا محمد احمد مصباحی و مولانا عبدالمبین نعمانی نے نقل کی۔ پھر ان دونوں جلدوں کا اعلیٰ

حضرت قدس سرہ کے لکھے ہوئے نسخے سے باضابطہ مقابلہ کیا۔ جلد اول کے مقابلے میں مولانا

عبدالمبین نعمانی اور جلد ثانی کے مقابلے میں مولانا نصر اللہ بھیروی مدرس فیض العلوم محمد آباد گورنمنٹ

پورے طور سے مولانا مصباحی کے شریک کار رہے۔

اعلیٰ حضرت کا قلمی حاشیہ الگ کتابی شکل میں نہیں بلکہ وہ اپنے نسخہ ردالمحتار پر ہی

حسب ضرورت بڑی سرعت قلم سے حواشی لکھتے گئے ہیں۔ اس تحریر کو پڑھنا اور سمجھنا خود ایک

مہارت کا کام ہے۔ خود مجھے قیام بریلی کے دوران بعض مقامات کو پڑھنے اور حل کرنے میں

بڑی زحمت کا سامنا کرنا پڑا۔

② جدالمتار کے ہر حاشیہ کے لئے نسخہ اعلیٰ حضرت کے صفحات کے ساتھ ردالمحتار طبع

جدید کے صفحات کا حوالہ۔ اس کام کے لئے نئے ایڈیشن کا مطالعہ اور اس میں سے مقام حاشیہ کی تعین پھر صفحہ کا اندراج ایک طویل عمل ہے۔

۳) ان سب سے مشکل کام جلد ثانی میں مولانا مہاجری نے یہ کیا ہے کہ شامی یا درمختار کے جس مقام پر حاشیہ تھا اس بحث کا پورا خلاصہ ماب میں شامل کر دیا ہے کیوں کہ اس کے بغیر جلد الممتار کے مباحث کو سمجھنا مشکل تھا اور حاشیہ کے لئے شامی کی مراجعت بہت دشوار لیکن اس اضافے کے بعد جلد الممتار کی اباحت جلیلہ کا مطالعہ بہت آسان ہو گیا۔

۴) جلد الممتار اول میں اعلیٰ حضرت نے بعض مقامات پر اپنے کسی فتوے کا حوالہ دیا تو اسے جلد الممتار میں شامل کیا، اگر فتویٰ اردو میں تھا تو اس کی تعریب بھی کی۔ اسی طرح جلد ثانی میں دو مستقل رسالے عُبَابُ الْأَنْوَارِ اَنْ لَانْكَاحِ بِمَجْدِ الْاَقْرَارِ۔ اور۔ حَبَّةُ الْبَشَانِ تَحْقِيقُ الْمَصَاهِرِ بِالرِّتَا عَرَبِيٍّ میں ترجمہ کر کے شامل کیا۔ اَلْمُحْتَجُّ الْمُوْتَمِنُ کی ایک بحث کا خلاصہ دینے کا کام کیا۔

۵) ہر حاشیہ میں کیا مضمون بیان ہوا ہے؟ اس پر مشتمل ایک مفصل اور جامع فہرست کا جلد دوم میں اضافہ ہے ظاہر ہے کہ اس کے لئے حواشی کو مکمل طور سے پڑھنا اور مختصر سے مختصر الفاظ میں ان کا مضمون متعین کرنا لازم ہے۔

۶) جلد الممتار کے علمی مقام اور مصنف کی جلالت شان پر مشتمل عربی میں ایک وسیع مقدمہ بھی ہے جو عرب قارئین کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ بڑی دل کشی کا باعث ہو گا۔

۷) جدید انداز میں پیرا گراف کی تبدیلی اور علامات کا اضافہ تاکہ موجودہ ذوق سے کتاب پورے طور سے ہم آہنگ ہو سکے۔

ان مراحل کو طے کرنے میں کس قدر عرق ریزی و جاں فشانی سے کام لینا پڑا ہو گا اس کا صحیح اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے کبھی اس دشت کی سیاحت کی ہو۔ جلد اول کی اشاعت میں مولانا حسین اختر مصباحی، مولانا افتخار احمد قادری، مولانا عبدالملک نعمانی ہر ایک کا علمی و قلمی حصہ ہے۔ اگرچہ زیادہ کام مولانا مصباحی نے ہی کیا ہے جیسا کہ کتاب سے عیاں ہے۔ مگر جلد ثانی کا تقریباً سارا کام مولانا مصباحی نے تنہا انجام دیا ہے میں خود جن چند علماء سے متاثر ہوں ان میں آپ کی شخصیت نمایاں ہے۔ میری دعا ہے

کہ مولیٰ تعالیٰ موصوف کو اپنی حفظ و امان میں رکھے اور ان کے فیوض کو عام و تمام فرمائے۔
 اسی طرح آپ کا اور آپ کے رفقاء مولانا عبدالکبیر نعانی، مولانا حسین اختر مصباحی
 مولانا افتخار احمد قادری، مولانا بدر القادری مصباحی کا قابل ذکر کارنامہ الجمع الاسلامی ہے جس
 نے اس جمود و تعطل کے دور میں بڑی اہم کتابیں شائع کی ہیں جو ملک و بیرون ملک عام طور پر
 خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ ان میں بہت سی کتابیں وہ ہیں جو ان ہی ارکان ادارہ کی
 تصنیف ہیں۔

کتابیں تصنیف کرنا، پھر چھپوانا، پھر ان کو شائع کرنا۔ یہ تینوں تین مستقل کام ہیں مگر
 ارکان الجمع الاسلامی ان تینوں کو تنہا انجام دے رہے ہیں۔ رب تعالیٰ اس ادارہ کو فروغ
 و ترقی اور وسعت و استحکام عطا فرمائے اور اس کے ارکان و معاونین کو اپنی خاص عنایت
 سے نوازے۔ آمین ثم آمین بجاہ حبیب سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ و اکرم التسلیم۔

محمد شریف الحق امجدی
 ۳۰ محرم ۱۴۱۳ھ
 یکم اگست ۱۹۹۲ء

تقدیم

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد - دام فضل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تعالیٰ نے انسان بنایا۔ سب سے اچھا بنایا، پھر مسلمان بنایا، پھر سکھایا، لکھنا سکھایا۔ اپنے کرم خاص سے محبوب بندوں کو علم لدنی عطا فرما کر برگزیدہ بنایا، اوروں کو دکھایا کہ جب ہم راضی ہوتے ہیں تو کتنا کچھ علم عطا فرماتے ہیں، بے شک طر
یہ علم، عطا جب ہوتا ہے جب خاص عنایت ہوتی ہے

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو نوازا۔ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام اشیاء کے نام سکھائے۔ حضرت داؤد علیہ السلام کو سرفراز فرمایا۔ وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا نَشَاءُ اور اسے جو چاہا سکھایا۔ حضرت خضر علیہ السلام پر کرم فرمایا۔ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلَماً اور اسے اپنا علم لدنی عطا کیا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کو نوازا۔ آتَيْنَاهُ مَعْنَاهُ (ہم نے اسے حکم اور علم عطا فرمایا)۔ حضرت لوط علیہ السلام کو سرفراز فرمایا۔ وَلَوْظًا (آئینہ حکماء و علما) اور لوط کو ہم نے حکومت اور علم دیا۔ اور سرکار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کچھ عطا فرمایا۔ تِلْكَ نَامُوسُ تَعْلَمُ (اور تمہیں

۱۔ قرآن حکیم، سورۃ الرحمن: ۳۱ ۲۔ قرآن حکیم، سورۃ النہل: ۴

۳۔ قرآن حکیم، سورۃ النہل: ۴ ۴۔ قرآن حکیم، سورۃ النہل: ۴

۵۔ قرآن حکیم، سورۃ البقرہ: ۲۵۱ ۶۔ قرآن حکیم، سورۃ البقرہ: ۲۵۱

۷۔ قرآن حکیم، سورۃ النہل: ۴ ۸۔ قرآن حکیم، سورۃ النہل: ۴

سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے)۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام کائنات کے علوم عطا فرمائے اور کتاب و حکمت کے انترار و حقائق پر مطلع کیا۔ آپ کے دامنِ کرم سے وابستہ جو آپ کے غلام ہیں وہ کیسے محروم رہ سکتے ہیں؟ بلاشبہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کو تو نوازتا ہی ہے مگر ان کے طفیل ان کے غلاموں کو بھی سرفراز فرماتا ہے۔ علمِ سفینہ اپنی جگہ مگر علمِ سینہ کی بات ہی کچھ اور ہے۔ اخلاصِ عمل کے وسیلے سے سینہ اسرار و معارف کا گنجینہ بنا دیا جاتا ہے۔ عباداتِ نافلہ کے ذریعہ تَعَرُّفِ اِلٰی اللہ حاصل ہو جائے تو وہ کان بن جاتا ہے، وہ آنکھ بن جاتا ہے۔ وہ ہاتھ بن جاتا ہے۔ جس کا وہ کان بن جائے اُس کی سماعت کی کیفیت نہ پوچھئے۔ جس کی وہ آنکھ بن جائے اُس کی بصارت و بصیرت کا عالم نہ پوچھئے۔ جس کا وہ ہاتھ بن جائے اُس کے اقتدار و اختیار کا حال نہ پوچھئے۔

ہر لحظہ ہوش کی نئی شان، نئی آن

گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

دانش نورانی جب اپنا جلوہ دکھاتی ہے تو دانش برہانی حیران رہ جاتی ہے

ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

امام احمد رضاؒ اللہ تعالیٰ کے اُن مُقَرَّب اور برگزیدہ بندوں میں۔ تھے جن کو لوحِ قلم کے سہارے تو بہت کچھ ملا ہی تھا مگر فیضِ ربِّ قدیر سے وہ کچھ ملا جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وہ علم ہے جس کی جھلک اُن کی ہر تصنیف میں نظر آتی ہے، یہی وہ فکر و رسا ہے جس کو دیکھ دیکھ کر اہلِ علم حیران ہوئے جاتے ہیں۔ مشہور ریاضی داں اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے وائس چانسلر ڈاکٹر سر ضیاء الدین مرحوم ریاضی کے ایک مسئلے میں آنکھ گئے، سلجھانے کے لئے جرئی جانا چاہتے تھے، قدرتِ الہی ڈاکٹر صاحب کو امام احمد رضاؒ

۱۔ محمد نعیم الدین مراد آبادی: خزائن العرفان، مطبوعہ لاہور، ص ۱۴۳

۲۔ محمد ظفر الدین رضوی: جامع الرضوی، مطبوعہ حیدر آباد سندھ ۱۹۹۲ء، ص ۶۲۷

کی چوکھٹ پر لے آئی، مسئلہ پیش کیا، آن کی آن میں حل کر کے ڈاکٹر صاحب کو حیران کر دیا، انہوں نے یہی فرمایا، یہ علم لدنی ہے، کسب و ریاض سے حل نہیں ہوتا، یہ عطائے ربانی ہے۔
 امام احمد رضا بکثرت علوم و فنون کے ماہر تھے، پہلے یہ تعداد ۵۵ تک شمار کی گئی، اب مزید تحقیق کے بعد ۷۷ ہو گئی۔ بے کبوں کہ علوم و فنون شاخ و در شاخ پھیلتے جاتے ہیں، امام احمد رضا کے آثار علمیہ میں جتنا غور و خوض کیا جائے گا۔ یہ تعداد بڑھتی ہی جائے گی۔ امام احمد رضا ایک ایسا بحر بیکراں ہیں جہاں سے بے شمار نہریں کھڑکی ہیں۔ وہ ہر علم و فن میں مہارت رکھتے تھے مگر فقہ میں ان کو جو تبحر اور گہرائی حاصل تھی اس میں وہ اپنی نظیر آپ تھے۔ پروفیسر عبدالفتاح ابو غندہ (پروفیسر کلیۃ الشریعہ، محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض) نے جب فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد کا ایک عربی فتویٰ مطالعہ فرمایا تو وہ پھر کھڑک گئے اور دل نے کہا کہ یہ اپنے وقت کا زبردست فقیہ ہے۔ امام احمد رضا مزج علماء و مشائخ تھے، پاک و ہند کے کسی مفتی کو یہ مرجعیت حاصل نہیں ہوئی!

پاک و ہند کے مشہور و معروف مفتی شاہ محمد مظہر اللہ نقشبندی، مجددی دہلوی اور ولی کامل شاہ محمد کن الدین الوری نقشبندی، مجددی نے مختلف مسائل کے سلسلے میں امام احمد رضا سے استفادہ کیا تھا۔ مفتی محمد مظہر اللہ دہلوی نے: ضمیمہ سے متعلق ایک استفتاء ارسال فرمایا۔ امام احمد رضا کا جواب مطالعہ فرما کر وہ حیران رہ گئے۔ یہی فتوے جب مفتی محمد کفایت اللہ دیوبندی نے ملاحظہ کیا تو بر ملا اعتراف کیا:۔
 مولانا احمد رضا خاں کا علم بہت وسیع تھا۔

- ۱۔ مفتی محمد برہان الحق جبل پوری: اکرام امام احمد رضا، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۱ء، ص ۵۹
- ۲۔ محمد ظفر الدین رضوی: حیات العلماء، جلد اول، مطبوعہ کراچی، ص ۱۵۵
- ۳۔ محمد یسین اختر المصباح: امام احمد رضا اور باب علم و دانش کی نظر میں، مطبوعہ الآباد ۱۹۷۷ء، ص ۱۹۴
- ۴۔ ہفت روزہ، نجوم (نئی دہلی) امام احمد رضا نمبر شمارہ دسمبر ۱۹۸۵ء، ص ۶، ک ۳-۲
- ۵۔ ایضاً، ص ۶۔

امام احمد رضا کے کمالِ فقہیت پر دورائیں نہیں، موافق و مخالف سب ایک رائے ہیں اور علمائے عرب و عجم سب متفق ہیں۔۔۔۔۔ مشہور دانش ور سید ابوالحسن علی ندوی امام احمد رضا کی معاہست پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر مولانا احمد رضا خاں بریلوی کو جو عبور حاصل ہے اس کی نظیر شاید ہی کہیں ملے اور اس دعویٰ پر اُن کا مجموعہ فتاویٰ شاہد ہے نیز اُن کی تصنیف کفایہ الفقہ فی احکام قرطاس الدراہم جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی تھی۔۔۔۔۔

حافظ کتب الحرم سید اسماعیل بن خلیل مکی امام احمد رضا کے نام ایک مکتوب (محضرہ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ) میں تحریر فرماتے ہیں :-

اگر امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ آپ کے فتاویٰ ملاحظہ فرماتے تو اُن کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں اور اس کے مولف کو (آپ کو) اپنے خاص شاگردوں میں شامل فرماتے بلکہ

بلاشبہ امام احمد رضا بے مثال فقیہ تھے۔۔۔۔۔ اور جو فقیہ ہوتا ہے اُس کے لئے ضروری ہے کہ فن حدیث میں کمال رکھتا ہو۔۔۔۔۔ محدث کے لئے ضروری نہیں کہ وہ فقیہ ہو البتہ فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ محدث ہو۔۔۔۔۔ امام احمد رضا بلند پایہ محدث تھے، علم

۱۔ تفصیلات کے لئے مطالعہ فرمائیں الدولۃ المکیہ بالمادۃ الخبیئۃ (امام احمد رضا) فاضل بریلوی علیہ السلام
جہاز کی نظر میں (پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد)، امام احمد رضا اور عالم اسلام (پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد)
انتائے حریم کا تازہ عطیہ (سید عبدالرحمن قادری) وغیرہ وغیرہ۔ فقیر مسعود

۲۔ ابوالحسن علی ندوی: نزہۃ الخواطر، جلد ثامن، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۷۶ء ص ۴۱۔

۳۔ امام احمد رضا: الاجازات المبینۃ لعمار کتبہ والمدینۃ ۱۳۲۴ھ، نیز جہد حافظ محمد احسان الحق لاہل پوری۔ مشمولہ رسائل رضویہ، جلد دوم مرتبہ علامہ محمد عبد الحکیم اختر شاہ جہاں پوری، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲ء ص ۲۵۹۔

حدیث پر اُن کو بڑا تبصرہ حاصل تھا اور اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا چنانچہ جب آپ سے پوچھا گیا کہ حدیث کی کتابوں میں کون کون سی کتابیں پڑھی یا پڑھائی ہیں تو آپ نے یہ جواب دیا۔
 مسند امام اعظم، وموطا امام محمد، وکتاب الآثار امام محمد، وکتاب الخراج امام ابو یوسف، وکتاب الحج امام محمد، وشرح معانی الآثار امام طحاوی، وموطا امام مالک، ومسند امام شافعی، ومسند امام محمد وسنن دارمی، وبخاری ومسلم، وابدو وترمذی، وفسائی، وابن ماجہ، وخصائص نسائی، وملتقى ابن الجارود، وذو علل قناہیہ، ومشکوٰۃ، وجامع کبیر، وجامع صغیر، وملتقى ابن تیمیہ، ولبوغ الامام، وعلل الیوم واللیلہ ابن اسنی، وکتاب الترغیب، وخصائص کبری، وکتاب الفرج بعد الشدة وکتاب الاسماء والصفات وغیرہ پچاس سے زائد کتب حدیث میرے درس و تدریس و مطالعہ میں رہیں۔

امام احمد رضا کے وسعت مطالعہ کی شان یہ ہے کہ شرح عقائد نسفی کے مطالعہ کے وقت نشر شروع سامنے رہیں، ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:-
 شرح عقائد میری دیکھی ہوئی ہے اور شرح عقائد نسفی کے ساتھ نشر شروع و حواشی میں نے دیکھے۔

امام احمد رضا کے مطالعہ و تحقیق کا معیار بھی بہت بلند تھا، انہوں نے کبھی لکھی لکھائی اور سنی سنائی پر تکیہ نہ فرمایا بلکہ اصل متون کا خود مطالعہ فرمایا اور جب تک خود مطمئن نہ ہوتے حوالہ نہ دیتے۔ اُن کے پایہ تحقیق کا اندازہ حجب العوارض عن مخدوم بہار کے مطالعہ سے ہوتا ہے جس میں انہوں نے متن کتاب کی تحقیق سے متعلق وہ وہ نکات و اصول بیان فرمائے

۱۔ امام احمد رضا اظہار الحق اجملی، بزم فیضانِ رضا، بیسی ۱۹۸۶ء ص ۲۴-۲۵۔

۲۔ امام احمد رضا۔ اظہار الحق اجملی، مطبوعہ بیسی ۱۹۸۶ء ص ۶۷۔

۳۔ امام احمد رضا: حجب العوارض عن مخدوم بہار، مطبوعہ لاہور۔ (نوٹ) اتم نے اپنے تحقیقی مقالے

حیاتِ امام اہلسنت (مطبوعہ لاہور و مبارک پور) میں تفصیل دی ہے (ص ۳۸-۴۰)۔

ہیں جو دور جدید کے محققین کے وہم و خیال میں بھی نہیں اور دنیا کا کوئی محقق متن کے لئے یہ اہتمام نہیں کرتا جو امام احمد رضا اہتمام فرماتے تھے۔ امام احمد رضا نے اپنی تمام نگارشات میں اصول تحقیق کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔ وہ ایک محتاط محقق عاقبت اندیش مدبر اور بلند پایہ مفکر تھے۔ اس حزم و احتیاط کے باوجود ان کی تصانیف کی تعداد ہزاروں سے تجاوز کر چکی ہے۔

امام احمد رضا تصنیف و تالیف کے میدان میں تو گوئے سبقت لے گئے مگر حاشیہ نگاری میں بھی وہ اپنے معاصرین میں نہایت ممتاز ہیں، انہوں نے حاشیہ نگاری کا آغاز طالب علمی کے زمانے (قبل ۱۲۸۶ھ) سے کیا، جو آخر دم تک (۱۳۴۲ھ) جاری رہا۔ حاشیہ نگاری کی کچھ تفصیل امام احمد رضا نے اُس سند اجازت میں دی ہے جو ۱۳۲۲ھ کو علمائے حرمین شریفین کو جاری کی گئی۔ اس میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

حاشیہ نویسی کا سلسلہ زمانہ طالب علمی سے اب تک جاری ہے کیوں کہ اُس وقت میرا یہ دستور رہا کہ جب کوئی کتاب پڑھی، اگر وہ میری ملک میں ہے لے تو اس پر حواشی لکھ دے، اگر اعتراض ہو سکتا ہے تو اعتراض لکھ دیا اگر مضمون پیچیدہ ہے تو اس کی پیچیدگی دور کر دی۔

- حنفی اصول فقہ کی کتاب مسلم الثبوت پر
- صحیح البخاری کے نصف اول پر
- صحیح مسلم اور جامع ترمذی پر
- شرح رسالہ قطبیہ پر
- حاشیہ امور عامہ پر اور
- شمس بازغہ پر

اکثر حواشی اُس وقت لکھے جب کہ طالب علمی کے زمانے میں اپنے سبق کے لئے

لے اس جیلے سے امام احمد رضا کے کمال تقویٰ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ فیہ مستود۔

مطالعہ کرتا تھا۔۔۔۔۔ علاوہ ازیں۔۔۔۔۔

○ تیسرے شرح جامع صغیر پر

○ شرح چغینی۔۔۔ اور تصحیح پر

○ اقلیدس کے تین مقالوں۔۔۔ اور الزیج الاعد پر۔۔۔ اور

○ علامہ شامی کی ردالمحتار پر بھی حواشی لکھے۔۔۔

ان سب میں پچھلی یعنی ردالمحتار کے حواشی سب سے زیادہ ہیں مجھے امید ہے کہ اگر انہیں کتاب سے الگ کر دیا جائے تو دو جلدوں سے بڑھ جائیں گے حالانکہ ان پر اپنی دوسری کتابوں اپنے فتاویٰ اور اپنی تحریرات کا حوالہ دے کر اشارات بھی کئے ہیں۔

امام احمد رضا نے یہاں حاشیہ ردالمحتار کا بطور خاص ذکر فرمایا ہے ویسے اب تک ملنے والے حواشی میں شرح مسلم الثبوت، فوائج الرحموت کا حاشیہ بھی کچھ کم ضخیم نہیں۔۔۔ امام احمد رضا کا حاشیہ تالیف نہیں تصنیف ہوتا ہے جب کہ دوسرے علماء کے حواشی میں تالیفی رنگ ہوتا ہے۔ امام احمد رضا کے حواشی کا یہ خالص قیادہ ہے۔

۱۔ امام احمد رضا: الاجازات المتینہ لعلما ربکہ والمدینہ بحوالہ مذکور ص ۳۰۹

نوٹ:- مولانا ہدایت رسول بکھنوی (رحمۃ اللہ علیہ) امام احمد رضا کے حواشی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "اعلیٰ حضرت کے حواشی خود ان کے افاضات و افادات ہوتے ہیں" (محمد ظفر الدین رهنوی: حیات اعلیٰ حضرت کراچی، ج ۱، ص ۱۳۸)

۲۔ شام کے ایک فاضل شیخ احمد عبدالحکیم اسماعیل دمشق کے پاس یہ حاشیہ محفوظ تھا جو موصون سے ادارہ تحقیقات امام احمد رضا کراچی نے حاصل کر کے اپنے کتب خانے میں محفوظ کر لیا ہے۔ فاضل موصون نے سندھ یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ میں ایک تحقیقی مقالہ پیش کیا تھا جس میں ایک دو مقامات پر امام احمد رضا کا ذکر بھی ہے۔ علامہ محمد ظفر الدین رهنوی نے بھی ۱۳۲۴ھ میں امام احمد رضا کا یہ حاشیہ مطالعہ فرمایا تھا جس کو علامہ محمد بن عبدالحکیم علی فرنگی علی اور علامہ عبدالحق خیر آبادی کے حواشی سے بھی بہتر پایا۔ اسی طرح صحیح البخاری کے حاشیہ کو عمدۃ القاری، فتح الباری، ارشاد الساری وغیرہ تمام شرح سے متنازع پایا۔

۳۔ جناب اس ایم خالد اکادمی لیکچر شعبہ عربی، جامعہ ملیہ، نئی دہلی، فن حدیث میں علمائے پاک و ہند کے حواشی پر رسول سے کام کر رہے ہیں۔ موصون کے پاس اس فن میں امام احمد رضا کے متعدد حواشی ہیں۔ امام احمد رضا کے حواشی پر علامہ شمس الدیوبی نے بھی کام کیا ہے۔ دو جلدات شائع ہو چکی ہیں۔ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں بھی تفسیری حواشی پر کام ہوا ہے جو عرصہ بوشال ہو چکا۔

جیسا کہ عرض کیا گیا حاشیہ ردالمحتار امام احمد رضا کے حواشی میں خاص امتیاز رکھتا ہے۔ — حافظ کتب محرم
شیخ اسماعیل بن خلیل کی اس کے منظر نظر آرہے ہیں۔ — وہ امام احمد رضا کے نام اپنے ایک مکتوب (محررہ ۱۴ ذی الحجہ
۱۳۲۵ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:-

حضرت کو معلوم ہے کہ میں ان تحریرات کا محتاج ہوں جو آپ نے حاشیہ ابن
عابدین پر افادہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو محسنین میں شامل فرمائے! —

امام احمد رضا کے عربی حواشی و شروح اور تصانیف کی تعداد دو سو سے متجاوز ہے۔ — علمائے عربین
شریفین آپ کی عربی تصانیف کے منتظر رہتے تھے، چنانچہ سید محمد مومن الازہر نجفی ثم المدنی امام احمد رضا کے نام
ایک مکتوب (محررہ محرم ۱۳۲۶ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:-

امید ہے کہ آپ اپنی بعض عربی تالیفات ارسال فرمائیں گے۔

امام احمد رضا کے حاشیہ جہدالمستار علی ردالمحتار کی شان یہ ہے کہ دور جدید کے فضلاء و محققین دیکھ
دیکھ کر حیران ہوئے جاتے ہیں۔

شاہ ابوالحسن زید فاروقی مجددی دہلوی۔ نے جب حیدرآباد دکن میں پہلی مرتبہ یہ حاشیہ مطالعہ فرمایا
تو حیران رہ گئے۔ آپ نے ایک ملاقات (دسمبر ۱۹۸۳ء کراچی) میں راقم سے فرمایا۔

مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے ردالمحتار پر عربی حاشیہ جہدالمستار کے چند اوراق

دیکھے تو حیران رہ گیا۔ — جہاں صاحب ردالمحتار ایک دو کتابوں کا ذکر کرتے ہیں وہاں

۱۔ امام احمد رضا: الاجازات المتیۃ لعلما رکتہ والمدینہ بکوالہ۔ مذکور، ص ۲۶۱۔

۲۔ برادر جناب محمود حسین بریلوی (لیکچرر شعبہ عربی، بریلی کالج، بریلی) نے سلم یونیورسٹی، علی گڑھ سے ڈاکٹر
عبد الہادی (ریڈر شعبہ عربی) کی نگرانی میں عربی زبان و ادب میں امام احمد رضا کی خدمات پر وسیع مقالہ پیش کر کے
ڈگری حاصل کر لی ہے۔ اسی طرح برادر جناب محمد سمیع الدین صاحب (لیکچرر نوریہ جوئیر کالج، حیدرآباد دکن) نے امام
احمد رضا کی عربی شاعری پر عثمانیہ یونیورسٹی سے ایم فل کے لئے مقالہ قلم بند کیا ہے۔ امید ہے کہ ان کو بھی ڈگری مل
گئی ہوگی۔ پروفیسر حافظ محمد رفیق صاحب امام احمد رضا کے عربی آثار پر پنجاب یونیورسٹی لاہور سے ڈاکٹریٹ کرتے ہیں۔

۳۔ امام احمد رضا: الاجازات المتیۃ لعلما رکتہ والمدینہ بکوالہ مذکور، ص ۲۶۲۔

مولانا احمد رضا خاں آٹھ دس کتابوں کے حوالے دے دیتے ہیں۔

ردالمحتار سید محمد امین بن عمر عابد بن حسنی الشامی (۱۱۹۵ھ/۱۷۸۲ء) کا حاشیہ ہے جو انہوں نے علاؤ الدین محمد علی بن علی بن محمد حنفی (۱۲۵۰ھ/۱۸۳۷ء) کی کتاب الدر المختار پر لکھا ہے اور الدر المختار، محمد بن عبداللہ احمد غزالی ترمذی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۶ء) کی کتاب تنویر الابصار کی شرح ہے۔ امام احمد رضا نے ردالمحتار کا حاشیہ جد الممتار تحریر فرمایا جو اپنی مثال آپ ہے، بظاہر یہ حاشیہ ہے لیکن حقیقت میں متن، شرح، اور حاشیہ کا مجموعہ ہے اس سے نہ صرف حدیث و فقہ بلکہ بکثرت علوم و فنون میں امام احمد رضا کی جلالت شان کا اندازہ ہوتا ہے۔ فاضل جلیل محترم مولانا محمد احمد مصباحی زید لطفہ نے اس عظیم حاشیہ کا تعارف قلم بند فرما کر ایک اہم علمی فریضہ ادا کیا ہے، ایسے جلیل القدر حاشیہ کے تعارف کے لئے ایسے ہی جلیل القدر عالم کی ضرورت تھی۔ مولانا محمد احمد مصباحی، الجامعۃ الاشرفیہ کے استاد، الجمع الاسلامی کے رکن اور دارالعلوم فیض العلوم دہلی آباد گوہرہ، اعظم گڑھ کے سابق پرنسپل ہیں۔ وہ محقق بھی ہیں، مصنف بھی ہیں، مدرس بھی ہیں، مقرر بھی ہیں اور قلم کار بھی، ان کی کئی نگارشات منظر عام پر آچکی ہیں جس سے ان کے تبحر علمی، دینی و فقہی بصیرت اور دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ فاضل موصوف سے راقم کا برسوں سے غائبانہ تعارف ہے لیکن اب یہ کیفیت ہو گئی ہے طر

اے غائب از نظر کہ شہی ہم نشین دل

راقم فاضل ممدوح کی عنایات و نوازشات بہیم کاثر دل سے ممنون ہے اور ان کے خلوص و ثلہیت، عاجزی و انکساری سے متاثر۔ یہ خوبیاں علماء میں عنقا ہوتی جا رہی ہیں، مولا تعالیٰ مولانا سے محترم کے علمی فیوض و برکات کو جاری و ساری رکھے آمین! مولانا محمد احمد مصباحی نے جد الممتار (جلد اول و جلد ثانی) کا جو تعارف کرایا ہے اس امام احمد رضا کی فقہی بصیرت و عظمت اور کتاب کی اہمیت کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے مگر خود تعارف نگار کی علمی فضیلت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں نے سمندر میں غوطہ زن ہو کر گوہر ہائے آب دار نکالے اور اس سلیقے سے سجائے کہ دیکھنے والے کا دل

کھینچے بغیر نہیں رہ سکتا۔۔۔۔۔ جو فاضل بھی یہ تو رف مطالعہ کرے گا امام احمد رضا کے تبحر علمی اور عاشقہ نگاری میں کمال و مہارت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔۔۔۔۔ جہاں امتار مختلف خوبیوں سے مالا مال ہے۔۔۔۔۔ مولانا محمد احمد مصباحی نے جہاں امتار اول (مطبوعہ حیدرآباد دکن) کے عربی مقدمے میں بھی بعض خوبیوں کا ذکر فرمایا ہے۔۔۔۔۔ زیر نظر تعارف کا ابتدائی حصہ اسی کے ترجمہ و توضیح پر مشتمل ہے۔۔۔۔۔ جلد ثانی کے لئے مولانا نے اختصار کے پیش نظر مندرجہ ذیل عنوانات کا انتخاب فرمایا ہے اور ہر عنوان کا مختصراً تعارف کرایا ہے۔۔۔۔۔

- | | | | |
|---|----------------------------|---|---|
| ① | فکرانگیر تحقیق | ② | جزئیات کی فراہمی اور استخراج |
| ③ | لفزشوں پر تنبیہات | ④ | حل اشکالات اور جواب اعتراضات |
| ⑤ | فقہی تبحر اور وسعت نظر | ⑥ | تحقیق طلب مسائل کی تنقیح |
| ⑦ | مراجع کا اضافہ | ⑧ | مشکلات و مبہمات کی توضیح |
| ⑨ | غیر منصوص احکام کا استنباط | ⑩ | علم حدیث میں کمال و قوت استنباط و استدلال |
| ⑪ | دلائل کی فراہمی | ⑫ | مختلف اقوال میں تطبیق |
| ⑬ | مختلف اقوال میں ترجیح | ⑭ | اصول و ضوابط کی ایجاد |
| ⑮ | مختلف علوم میں مہارت | ⑯ | ایجاز و اختصار |

مولانا محمد احمد مصباحی نے جن عنوانات کا انتخاب فرمایا ہے ان میں سے ہر ایک عنوان میں اتنی وسعت ہے کہ وہ ایک مقالہ ڈاکٹریٹ کا عنوان بن سکتا ہے اور ایک ضخیم مقالہ تیار ہو سکتا ہے۔۔۔۔۔ یہ مبالغہ نہیں، امام احمد رضا کی شخصیت ایک شخصیت نہیں بلکہ ایک جہان اور ایک سمندر ہے جو یہاں آتا ہے گم ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ جہاں امتار کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رضا اس انداز سے تحقیق فرماتے ہیں کہ بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، تاہم ایک گوشوں کو منور کر دیتے ہیں۔۔۔۔۔

لے امام احمد رضا: جہاں امتار، ص ۲۴۹-۲۵۰ مطبوعہ حیدرآباد دکن، جلد اول، ص ۲۴-۲۵

کبھی ایک اصل کے تحت جزئیات جمع کر دیتے ہیں، کبھی اصول کی روشنی میں نئے جزئیات کا استخراج کرتے ہیں جس سے وسعتِ فکر و نظر اور قوتِ استنباط کا پتہ چلتا ہے۔
 لغزشوں اور خطاؤں پر بھی گرفت کرتے ہیں مگر ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے، بزرگوں کے حضور ہمیشہ جھکے رہتے ہیں اور اس حقیقت کو بخوبی جانتے ہیں کہ طر

بے ادب محروم گشت از فضل رب

اُجھی ہوئی گرہیں بڑی آسانی سے کھول دیتے ہیں۔ فقہی تبخیر اور وسعتِ نظر کا حال نہ پوچھئے اُن بلند یوں تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں جہاں فقہاء کی نظریں بھی نہ پہنچ سکیں۔ جو حوالے صاحبِ درمختار اور صاحبِ ردالمحتار کی نظر سے رہ گئے اُن حوالوں کا اضافہ کرتے ہیں۔ جو مسائل علامہ شامی کی نظر میں واضح نہ تھے اُن کو واضح کرتے چلے جاتے ہیں۔ جدید مسائل میں کتاب و سنت اور فقہائے کرام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کا استخراج کر کے مجتہد کی ضرورت کو چیلنج کرتے ہیں۔
 دورِ جدید میں وہی لوگ مجتہد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں جو اپنے علمی خزانے سے بے خبر ہیں، ایسے لوگ اجتہاد کی آڑ میں سلف سے فرار کا ایک بہانہ تلاش کرتے ہیں، امام احمد رضا نے نئے مسائل میں احکام کا استخراج کر کے بتا دیا کہ نئے مجتہد کی ضرورت نہیں البتہ علمِ فقہ پر بالغ نظری کی ضرورت ہے۔ جد الممتار کے مطالعہ سے نہ صرف علمِ فقہ بلکہ علمِ حدیث میں بھی امام احمد رضا کے کمالِ مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ امام احمد رضا بخوبی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ کہاں اور کس طرح ایک حدیث سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی نے جہاں بات بے دلیل چھوڑ دی امام احمد رضا نے وہاں دلائل بیان کر کے تشنگی کو دور کر دیا اور کوئی بات بے دلیل نہ چھوڑی۔
 دلائل و شواہد کی فراہمی میں امام احمد رضا اپنی نظیر آپ تھے، دانشمندِ سائل اگر دلائل طلب کرے تو وہ راہِ فرار اختیار نہیں کرتے تھے بلکہ دلائل و براہین کی جستجو کر کے ایک ایک دلیل کو مستفتی کے سامنے پیش کرتے تھے اور مستفتی کو مستغنی فرما دیا کرتے تھے۔ بد بعض سائل دلائل طلب نہ کرتے پھر بھی وہ انداز تے تھے اور بن مانگے غلط فرماتے تھے۔

امام احمد رضا کے قلب و نظر میں ایسی پاکیزگی تھی کہ اگر مختلف اقوال میں کچھ الجھن ہے تو وہ تطبیق فرما دیا کرتے تھے۔۔۔۔۔ یہ بات بڑی نہارت جلاء قلب اور وسعتِ نظر سے حاصل ہوتی ہے۔۔۔۔۔ اسی طرح مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کو دوسرے اقوال پر قواعد و اصول کے مطابق ترجیح دینا بھی کوئی آسان کام نہیں، یہ بات فکر رسا سے حاصل ہوتی ہے۔۔۔۔۔ امام احمد رضا اس میدان میں بھی گوئے سبقت لے جاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔۔۔۔۔ اُن کی طبع ایجاد پسند نے نہ صرف منقولات بلکہ معقولات میں بھی نئے نئے اصول و قواعد منضبط کر کے اہل علم کو حیران کر دیا۔۔۔۔۔ وہ اپنے عہد سے بہت آگے دیکھتے تھے، وہ اپنے زمانے سے بہت آگے چلتے تھے۔۔۔۔۔ اُن کی سرعتِ فکر اور رفتارِ نظر ایک تحقیقی مقالے کی مقتضی ہے۔۔۔۔۔ جدا ممتاز ہیں امام احمد رضا کے علوم و فنون کی بہار بھی نظر آتی ہے اور یہ راز کھلتا ہے کہ فقہ صرف ایک علم نہیں بلکہ یہ تو بکثرت علوم و فنون کا "عطر مجموعہ" ہے۔۔۔۔۔ امام احمد رضا کو مختلف علمی مباحث کو پھیلانے اور سمیٹنے کی بھی حیرت انگیز قدرت تھی اور یہ بات بھی پیدا ہوتی ہے جب مختلف علوم و فنون پر پورا پورا قابو ہو۔۔۔۔۔ ایجاز و اختصار امام احمد رضا کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جو اُن کو معاصرین میں ممتاز کرتی ہے، بعض اوقات اُن کا ایک ورق پوری کتاب پر بھاری ہوتا ہے۔۔۔۔۔ امام احمد رضا کی تصانیف اور حواشی و شرح کا مطالعہ کرنے والا قدم قدم پر دریا کو کوڑے میں بند پائے گا۔۔۔۔۔ المختصر امام احمد رضا کا حاشیہ جدا ممتاز علمی ردالمحتار ایک علمی العجوبہ ہے اور محشی کی فضیلت علمی پر برہانِ ساطع۔۔۔۔۔ پاکستان کے ایک غیر مقلد عالم مولوی نظام الدین احمد پوری کو امام احمد رضا کا رسالہ افضل الموبی دکھایا گیا تو وہ کھڑک گئے اور فرمایا۔

یہ سب منازلِ فہم حدیث مولانا کو حاصل تھے؛۔۔۔۔۔ انوس میں اُن کے زمانے میں رہ کر بے خبر دے فیض رہا۔۔۔۔۔ علامہ شامی اور صاحبِ نسخ القدر یہ مولانا کے شاگرد ہیں۔۔۔۔۔ یہ تو امام اعظم ثانی معلوم ہوتے ہیں۔

ہندوستان کے مشہور عالم مولانا سید شاہ اولاد رسول محمد میاں مارہروی (رحمۃ اللہ علیہ)
کے تاثرات سے مولوی نظام الدین احمد پوری مومون کے حالات کی تصدیق ہوتی ہے، وہ
فرماتے ہیں:-

اعلیٰ حضرت کو میں ابن عابدین شامی پر فوقیت دیتا ہوں
کیوں کہ جو جامعیت اعلیٰ حضرت کے ہاں ہے وہ ابن عابدین
شامی کے ہاں نہیں ہے

احقر۔ محمد مسعود احمد عفی عنہ

۱۶-۱۷ سی
پی ای سی ایچ سوسائٹی، کراچی سندھ ۷۴۰۰

۱۶ محرم الحرام ۱۴۱۳ھ

۱۸ جولائی ۱۹۹۲ء

لے بروایت محدومی حضرت حسن میاں مارہروی (رحمۃ اللہ علیہ) ۲۸ جولائی ۱۹۸۲ء کراچی

marfat.com

Marfat.com

تعارف

جد الممتار اول

○ — جد الممتار علی رد الممتار (حاشیہ شامی) از امام احمد رضا قادری بریلوی

۱۲۷۲ھ — ۱۳۲۰ھ / ۱۸۵۶ء — ۱۹۲۱ء

○ — رد الممتار علی الدر الممتار (شامی) از علامہ سید محمد امین بن عمر عابدینی شامی

۱۱۹۸ھ — ۱۲۵۲ھ / ۱۷۸۲ء — ۱۸۳۶ء

○ — الدر الممتار فی شرح تنویر الابصار از علامہ علاؤ الدین علی بن محمد حصکفی

۱۰۲۵ھ — ۱۰۸۸ھ / ۱۶۱۶ء — ۱۶۷۸ء

○ — تنویر الابصار (متن) از علامہ محمد بن عبداللہ غزالی ترمذی

۹۳۹ھ — ۱۰۰۲ھ / ۱۵۳۲ء — ۱۵۹۶ء

پہلے تنویر الابصار لکھی گئی۔ پھر اس کی شرح "درمختار" تصنیف ہوئی۔ درمختار پر علامہ شامی نے حاشیہ لکھا جو "رد الممتار" سے موسوم اور شامی سے معروف ہے۔ اس رد الممتار (معروف بہ شامی) پر امام احمد رضا نے حاشیہ لکھا۔ جس کا نام "جد الممتار علی رد الممتار" ہے اور حاشیہ شامی سے مشہور ہے۔ اسی مؤخر الذکر کتاب کا اجمالی تعارف مقصود ہے۔ پہلی تین کتابوں کا ذکر محض ضرورت اور مناسبت کر دیا گیا ہے۔

"تنویر الابصار" سے مصنف عمدة التأخرین شیخ الاسلام محمد بن عبداللہ احمد خطیب ابن محمد خطیب ابن ابراہیم خطیب ترمذی ہیں۔

علامہ محمد بن فضل اللہ محبتی نے اپنی تاریخ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں ان کی منقبت یوں لکھی ہے۔

ہان اما ما کبیر احسن السمۃ قوی النطق م کبیر خوش وضع، قوی حافظہ اور بسیار آگہی تھے

کثیر الاطلاع وبالجملۃ فلم یبق من
یساوئیه فی الساتبة ۱

ان کی بے شمار تصانیف بھی ہیں جن میں تنویر الابصار سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس کے علاوہ معین المفتی اور ایک فقہی منظوم رسالہ "تحفۃ الاقران" اس کی شرح "موہب الجرائد" فتاویٰ غزنی شرح زاد الفقیر لابن ہمام شرح وقایہ شرح وہبانیہ شرح یقول العبد شرح منار شرح مختصر منار شرح کنز حاشیہ درملاخیر بھی لکھی ہیں۔ علاوہ ان کے بہت سے رسالے بھی ہیں۔ عشرہ مبشرہ عصمت انبیاء دخول حمام حرمت قرارت خلف الامام وغیرہ مسائل پر انہوں نے رسالے لکھے ہیں تصوف میں بھی ایک رسالہ اور اس کی شرح ہے۔ اس فن میں ایک منظومہ بھی ہے علم عرف میں بھی ایک رسالہ ہے۔ ماہ رجب سنہ ۶۵ برس کی عمر پاکر وصال فرمایا۔ ۲

تنویر الابصار کے بارے میں علامہ حصکفی کے الفاظ یہ ہیں۔

الذی فاق کتب هذا الفن فی الضبط والتصحیح والاختصار ولعلی
لقد اضحت روضة هذا العلم به مفتحة الازهار مسلسلة الاخبار من
عجائب شرات التحقيق مختار ومن غرائب ذخائر تدقیق تحیر الافکار
وہ کتاب جو ضبط و تصحیح اور اختصار میں اس فن کی تمام کتابوں پر فائق ہے اور
میری زندگی کی قسم اس چمنستان علم کی کلیاں اسی سے کھلیں نہریں اسی سے رواں ہوئیں اسی
کے عجائب سے تحقیق کے پھل چنے جاتے ہیں اور اسی کے نوادر سے تدقیق کے ذخیرے افکار
کو حیرت زدہ کر دیتے ہیں۔

علامہ محبی (۱۰۶۱ھ - ۱۶۵۱ء - ۱۱۱۱ھ - ۱۶۹۹ء) فرماتے ہیں۔

دھو فی الفقہ جلیل المقدار جہم الفائدة دقق فی المسائل کل التدقیق

۱۔ رد المحتار ص ۱۳ ۲۔ رد المحتار مطبوعہ مصر ص ۱۳، ۱۴۔ نقذہ عمدۃ الرعاۃ ص ۲۱ مطبع مجیدی کراچور

۳۔ رد مختار علی ہاشم رد المحتار ص ۱۳۔

درزاق . فیہ السعدنا شتہار فی الافاق وهو من انفع کتبہ وشرحہ هو واعتنی
بشرحہا جماعتہ منہم العلامة المحکمہ مفتی الشام والملاح حسین ابن اسکندرا
الرومی نزہیل دمشق والشیخ عبدالرزاق مدرس الناصریہ تاملہ

وہ فقہ ہیں جلیل القدر اور بہت ہی نفع بخش کتاب ہے۔ مسائل کی بھرپور تفسیق کی
ہے۔ اور اس میں بخت نے ان کی یادری کی ہے جس کے نتیجہ میں کتاب آفاق عالم میں مشہور
ہو گئی یہ ان کی سب سے مفید کتاب ہے۔ خود انہوں نے اس کی شرح کی اور ایک جماعت علماء
نے اس کی شرح سے اعتناء کیا جن میں مفتی شام علامہ محکمہ ملاح حسین ابن اسکندر رومی نزہیل دمشق
اور شیخ عبدالرزاق مدرس ناصریہ بھی ہیں۔

در مختار کے مصنف علامہ علاؤ الدین محمد ابن علی
الدالمختار شرح تنویر الابصار | ابن محمد ابن علی ابن عبدالرحمن ابن محمد ابن
جمال الدین ابن حسن ابن زین العابدین حسنی ہیں۔ حاکمی سے شہرت رکھتے ہیں۔ یہ دیار کبر میں واقع
حصن کیف کی طرف نسبت ہے۔

ان کے فضائل و کمالات کا اعتراف ان کے معاصرین اور شاخ تک نے کیا ہے
ان کے شیخ علامہ خیر الدین ربی اور علامہ محمد آفندی محاسنی نے ان کی جلالت قدر و فوہ علم اور
فقہی کمال کا خطبہ پڑھا ہے۔

ان کے تلمیذ رشید علامہ محبی نے تاریخ میں جن الفاظ سے انہیں یاد کیا ہے ان کا
خلاصہ یہ ہے کہ۔

كان عالما محدثا فقيها غويا كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح
العبارة جيد التقرير والتحريم وتوفي عاشر شوال سنة ثمان مائة عن ثلاث وستين سنة
ودفن بمقبرة باب الصغير

ترجمہ :- عالم محدث، فقیہ اور غوی تھے۔ ان کے محفوظات و مرویات بہت ہیں۔ زبان اور

نصیح الکلام، بہترین مقرر اور عمدہ انشا پرداز تھے۔ ارشوال ششم میں تریٹھ برس کی عمر پا کر وصال فرمایا۔ اور باب الصغیر کے مقبرے میں دفن ہوئے۔

ان کی تصنیفات میں درمختار کے علاوہ شرح مستقی الانحر شرح منارہ خو میں شرح قطر مختصر فتاویٰ صوفیہ۔ حاشیہ درر وغیرہ ہیں۔ انہوں نے تقریباً ۳۰ کاپی میں تصحیح بخاری شریف پر تعلیقات لکھی ہیں۔ اسی طرح تفسیر بضاوی پر سورہ بقرہ سورہ اسراء تک تعلیقات ہیں ان کے علاوہ اور بھی رسائل و تحریرات ہیں۔ درمختار کے بارے میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ”نور الایضاً کی شرح خزائن الاسرار و بدائع الافکار لکھی تھی۔ اندازہ تھا کہ دس ضخیم جندوں میں یہ شرح تمام ہوگی۔ اس کا ایک جز و لکھا تھا۔ پھر اس کی اختصار کرتے ہوئے یہ مکمل شرح ”درمختار“ لکھی وہ فرماتے ہیں۔

فمن اتقن کتابی، هذا فهو الفقيه الماهر ومن ظفر بما فيه فيقول بطلاً فيه كم ترك الاول للآخر ومن حصل له الحظ الوافر لاند البحر لكن بلا ساحل وابل القطر غير انما متواصل بحسن عبارات ورمز اشارات وتنقيح معاني وتحرير مباني وليس الخبر كالعيان وستقر به بعد التأمل العيان ۱۔
جس نے میری یہ کتاب بخستگی سے یاد کر لی وہ ماہر فقیہ ہے اور جس نے اس کی خوبیاں پالیں باوازمند بکار اٹھے گا کم ترک الاول للآخر را نگلوں نے پھیلوں کے لئے کتنا چھوڑ رکھا جو اس کی تفصیل سے سرفراز ہوا اسے حصہ فراواں ملا۔ اس لئے کہ وہ ایک بحر بیکراں اور باران بہیم و زور دار ہے۔ عبارتوں کی عمدگی، اشاروں کی باریکی، معانی کی تنقیح، الفاظ کی وضاحت سبھی اس کے دامن میں عیاں ہیں اور شنیہ کے بودا مانند دیدہ۔ تأمل کے بعد نگاہوں کو خود ہی اس سے خشکی نصیب ہوگی۔ آگے فرماتے ہیں۔

وما علق من امر اهل الحاسدین عنہ حال حیات فی تلقونہ بالقبول ان شاء اللہ تعالیٰ بعد وفاتی ۲۔

۱۔ درمختار علی ہاشم ردالمحتار ص ۲۰-۲۱۔ ۲۔ درمختار علی ہاشم ردالمحتار ص ۲۲۔

اگر عابدین میری زندگی میں اس سے روگردانی کریں تو میرا کوئی نقصان نہیں یہ میری وفات کے بعد وہ خود اس کی پذیرائی کریں گے۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

قد حقق المولى رجاءه واعطاه فوق ما سئاه وهو دليل صدقته واخلاصه
رحمه الله تعالى وجناؤه خيرا له

مولائے کریم ان کی امید بر لایا اور انہیں ان کی آرزو سے سوا عطا فرمایا یہ ان کے صدق و اخلاص کی دلیل ہے۔ خداوند تعالیٰ ان کو اپنی رحمت اور جزائے خیر سے نواٹھے۔
دیباچہ ردالمحتار میں فرماتے ہیں۔

ان کتاب الدر المختار شرح تنویر الابصار قد طار فی الاقطار و سار فی
الامصار وفات فی الاستبصار علی الشمس فی رابعة النهار حتی اکت الناس علیہ
دصار مفزعہم الیہ وهو الخری بان یطلب ویكون الیہ المذهب فانه الطراز
المذهب فی المذهب فلقد حوی من الفروع المنقحة والمسائل المصححة ما
لم یحویہ غیرہ من کبار الاسفار ولم یتعسج علی منوال ما یدان انکارہ

در مختار شرح تنویر الابصار کی پرواز اکناف عالم تک جا پہنچی۔ اس کی رفتار نے
دنیا کے شہر ذہب شہر طے کر ڈالے اس کا شہرہ آفتاب چاشت سے کبھی فزوں ہوا۔ لوگ
اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوئے اور وہ سب کا مرجع و ماویٰ بن گئی، ہے کبھی اس قابل کہ
اس کی طلب ہو اور اسی کی طرف رجوع ہو۔ اس لئے کہ مذہب میں وہ ایک زریں نقش و
نکمار ہے۔ تنقیح و تصحیح کردہ بہت سے ایسے فروع و مسائل پر مشتمل ہے جو بڑی بڑی کتابوں
میں ناپید ہیں۔ اب تک افکار کے ہاتھوں نے اس طرز کا کوئی نمونہ پیش نہیں کیا۔

صاحب ردالمحتار علامہ سید محمد امین ابن عمر
عابدین شامی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۲ء) ہیں۔ ابن

ردالمحتار حاشیہ الدر المختار

عابدین سے شہرت رکھتے ہیں۔

شیخ سعید علی اور شیخ ابراہیم حلبی سے علوم حاصل کئے۔ فقہ و حدیث کے ماہر تحقیق و تدقیق کے شہسوار اور علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں کے جامع تھے شامی کے علاوہ ”رسم المفتی“ سل احسام البندی لنصرة مولانا خالد نقشبندی ”شفاء العلیل فی حکم الوصیۃ بالختومات والتمہایل“ ”العقود الدریہ فی الفتاویٰ اکامدیہ“ منحة الخالق حاشیۃ البحر الرائق آپ کی تصنیفات میں ردالمحتار علمائے خفیہ میں متداول اور اصحاب افتار کا مرجع و معتمد ہے۔ اس کی خوبیاں خود علامہ شامی مقدمہ میں یوں بیان فرماتے ہیں۔

قد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط مراجعة اصله المنقول عنه وغيره خوفا من اسقاط بعض القيود والشرايط وزدت كثيرا من فروع مهمة فوائد هاجمة ومن الوقائع والحوادث على اختلاف البواعث والاجاث الرائقة والنكت الفائقة وحل لعويصات واستخراج الغوصات و كشف المسائل المشككة وبيان الوقائع المعضلة ودفع الايرادات الواهية من ارباب الحواشي والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ودفع الغواشي مع عناء وكل فرع الى اصله وكل شئ الى محله حتى الحجج والدلائل و تعليقات المسائل وما كان من مبتكرات فكري الغائر ومواقع نظري القاصر اشير اليه وانبه عليه وبذلت الجهد في بيان ما هو الاقوى وما عليه الفتوى وبيان الراجح والمرجوح مما اطلق في الفتاوى او الشروح معتمدا في ذلك على ما حرره الائمة الاعلام من المتأخرين العظام كالامام ابن الهمام وقلمیذہ العلامة قاسم وابن امیر حاج والمصنف والرملي وابن نجيم وابن الشلبی والشیخ اسمعیل الحنکلی والحنوفی السراج وغيرهم ممن لازم علم الفتوى من اهل التقوى فذو ذلك حواشی هي الفريدة في بابها الفائقة على اترابها المسفرة عن نقابها لطلابها وخطابها قد ارشادت من احتار من الطلاب في فهم معاني هذا الكتاب فلهذا سميتها رد المحتار على الدر المختار واني اقول ما شاء الله بحان وليس الخبر كالعيان فسيحمدها معانيها بعد الخوض في معانيها سلم

شرح میں جو سائل و ضوابط بیان ہوئے ہیں سب کی منقول عن اصل اور دوسرے
 مآخذ کی مراجعت کا میں نے التزام کیا ہے اس اندیشہ سے کہ مبادا کوئی قید و شرط رہ گئی ہو۔
 بہت سے اہم اور مفید فروع، مختلف الاسباب و واقعات و جزئیات و لکھنؤ مباحث اور عظیم
 نکات کا اضافہ بھی کیا ہے کبھی گتھیوں کا سمجھاؤ و تہذیب میں پڑے مضمونوں کا استخراج، مشکل
 مسائل کی توضیح پیچیدہ جزئیات کا بیان بھی کیا ہے۔ اور باب حواشی کے کمزور اعتراضات
 کا جواب، ازالہ مشکلات اور حق کے ساتھ تحقیق کرنے والے شارح مدوح کے لئے
 انتصار کی خدمت بھی انجام دی ہے ساتھ ہی ہر فرع کی اصل اور ہر شے کا مآخذ بھی بتایا ہے
 یہاں تک کہ دلائل و بنیات اور مسائل کی تعلیلات کا بھی حوالہ دیدیا ہے اور جو میری فکر ضعیف کی
 ایجادات اور نگاہ کوتاہ کی خدمات ہیں ان کی طائے اشارہ و تنبیہ کر دی ہے اور اس پر لڑی
 کوشش نہ کی ہے۔ جو حکم قوی تر ہے اور جس پر فتویٰ ہے اسے بیان کر دوں جو اختلاف
 کتب فتاویٰ اور شرح میں مطلق ہے اس میں راجح اور مرجوح کی تعیین کر دوں اور میں نے
 ان سب میں اکابر ائمہ متاخرین کی تحریروں پر اعتماد کیا ہے۔ جیسے امام ابن القمام، ان کے
 دونوں شاگرد علامہ قاسم اور ابن امیر الحاج مصنف درمختار ان کے استاذ خیر الدین رطی عمر ابن
 نجیم زین بن نجیم، ابن شلبی، شیخ اسماعیل ماک، مالوتی، سراج اور ان کے علاوہ اصحاب تقویٰ جو برابر
 علم فتویٰ کی خدمت میں مشغول رہے۔ اب تم اپنے باب میں منفرد ہمسروں پر فائق، طلبکاروں اور
 پیغام دینے والوں کے لئے بے نقاب حواشی لو۔ میں نے کتاب درمختار کے فہم معانی میں حیرت زدہ
 طلبہ کی رہنمائی کی ہے۔ اسی لئے میں نے اس کا نام ردالمحتار (حیرت زدہ کاروں) علی الدر المختار رکھا
 اور میں یہ کہتا ہوں کہ حوالہ اللہ نے چاہا ہوا۔ خبر آنکھوں کے مشاہدہ کا مقابلہ کیا کرے اسے ملاحظہ
 کرنے کی زحمت جھیلنے والا اس کے معانی میں غور کرنے کے بعد خود بھی اس کی تعریف پر مجبور ہو گا۔

از امام احمد رضا قادری بریلوی (۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء) **جدالمختار حاشیۃ ردالمختار**
 کیا ایسے جلیل القدر حاشیہ پر بھی حاشیہ کی ضرورت تھی۔

اسے جدالمختار دیکھنے والا اچھی طرح بتا سکتا ہے کہ علامہ شامی کی ردالمختار میں کبھی بہت سے ایسے
 مقامات صلی طلب اور تشدد تحقیق تھے جنہیں امام احمد رضا نے اپنی وسعت نظر، جودت فکر،

کمال نقاہت اور حسن تدقیق سے علاج کر کے طالبانِ فقہ کو روشنی دی اور بہت سی غلطیوں سے بچا لیا۔ ہر شمار مشکل مسائل کی گریں کھولیں۔ اور فقہ میں کثیر جزئیات کا تحقیقی اضافہ کیا۔ اسے دیکھنے کے بعد جا بجا مجھے محسوس ہوا کہ اگر جد المتارہ نہ ہوتی تو صرف رد المتارہ سے بہت سے مسائل صحیح سمجھیں نہ آتے اور نہ جانے کتنی جگہ غلط فہمی اور بعض جگہ غلطیوں میں مبتلا رہتا۔ اپنے اس اجمال کو ذرا تفصیل کی روشنی میں لانے کے لئے "جد المتارہ کے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں جن سے اندازہ کیا جاسکے گا کہ جد المتارہ کا فقہی و تحقیقی مقام کیا ہے؟

۱۔ مجنون معتوہ۔ سکران اور کافر کی اذان کا حکم

مجنون۔ معتوہ اور نشہ والے کی اذان کے بارے میں علامہ شامی نے دو قول ذکر کئے ایک مصنف در مختار علامہ حکنی اور صاحب بکرا لائق اور صاحب شرح منیہ کا کہ ان کی اذان صحیح نہیں ہے۔ دوسرا حاوی قدسی اور بدائع کا کہ ان کی اذان صحیح ہے۔ پھر علامہ شامی دونوں مختلف قولوں میں وجہ تطبیق ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں دو امر ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ مقصود اذان اوقات نماز کا اعلان ہے اس لحاظ سے اعلان کرنے والا ایسا ہونا چاہیے جس کا قول لائق قبول ہو۔ تو مؤذن کا مسلم، عاقل، بالغ، عاقل، ہونا ضروری ہو گا۔ اور کافر، مجنون، معتوہ، سکران وغیرہم کی اذان صحیح نہ ہوگی۔

۲۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اذان دینا ایک شعار اسلام قائم کرنا ہے جس کے بغیر سارے اہل شہر گناہگار ہوں گے۔ اس حیثیت سے سوائے غیر عاقل بچے کے سب کی اذان صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ بچہ کی آواز سننے والا یہ نہ جان سکے گا کہ یہ مؤذن ہے بلکہ یہ سمجھے گا کہ کھیل کر برا ہے ہاں عاقل بچہ مردوں کے قریب ہے۔ اسی طرح عورت کی آواز مراہق کی آواز کے مشابہ ہوا کرتی ہے۔ تو جب مراہق یا عورت اذان دے تو سننے والا اس کا اعتبار کرے گا۔ یہی حال مجنون، معتوہ اور نشہ والے کا ہے کہ یہ سب بھی مرد ہیں جب مشروع طریقہ پر اذان دیں گے تو شعار اسلام قائم کرنے کا عمل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے حال سے بے خبر شخص ان کی اذان سن کر انہیں مؤذن ہی سمجھے گا۔ اسی طرح کافر بھی۔ (و کذا الکافر)

آگے فرماتے ہیں۔

فما اعتبار هذه الحیثیة صارت الشروط كلها شروط کمال لان المؤذن
الکامل هو الذی تقام باذانه الشعيرة و یحصل به الاعلام فیعاد اذان اکل ندبا
على الاصح کما قد منا عن القهستانی

اس حیثیت کے لحاظ سے اسلام عقل، بلوغ، عدالت کی شرطیں مؤذن کامل کے لئے ہیں
اس لئے کہ مؤذن کامل وہی ہوگا جس سے شعار اسلام کا قیام بھی ہو۔ اور اعلان معتبر بھی حاصل ہو۔ مگر
بحیثیت اقامت شعار اسلامی دوسروں کی اذان بھی صحیح ہوگی (توان کی اذان کا اعادہ صرف
مستحب ہوگا۔ قول اصح کی بنیاد پر جسے ہم قہستانی سے نقل کر چکے ہیں۔ علامہ شامی کے اس قول پر
بحث کرتے ہوئے "وکننا الکافر" کے تحت امام احمد رضا جہالتار میں فرماتے ہیں۔

سبحن الله من شعار اسلام کیف یقیمہ کافر والاذان عبادۃ والکافر لیس
من اهلها ولا نسلم ان مدار اقامة الشعار علی مجر دحسان سامع لا یعلم حاله وان
لم تکن له حقیقة فی نفس الامر وہ خرج المجنون الا فی افاقته والسكران الا اذا
کان یعلم ما یقول واذا کان عندکم المدار علی مجرد ذلك الحسان فلم نفیتم اذان
صبی لا یعقل مطلقا نقد یشبه صوته صوت مرأوق فاذا سمعه من لا یعلم حاله یعتقد
به فالحق عندی ما تریه المحقق صاحب الجہان العقل والاسلام شرط الصحة فاذا ان
صبی لا یعقل وسكران ومجنون مطبق رکافر مطلقا کل ذالک باطل وشعار الاسلام
لا یقوم بباطل، والله تعالی اعلم

سبحان الله، ایک شعار اسلام کوئی کافر کیسے قائم کرے گا۔ جب کہ اذان عبادت
ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔ یہیں تسلیم نہیں کہ شعار قائم کرنے کا مار صرف حقیقت حال
سے بے خبر سامع کے گمان کر لینے پر ہے۔ اگرچہ اس کی واقعہ کوئی حقیقت نہ ہو۔ اسی دلیل سے
مجنون بھی نکل جائے گا۔ مگر وہ جو بوش کی حالت میں آگیا اور نشہ والا بھی مگر جب اپنی بات سمجھتا

۱۔ رد المحتار ج ۱ ص ۲۶۴ ۲۔ جہالتار قلمی ملوک الجمع الاسلامی مبارکپور ص ۹۵

ہو اور جب آپ کے نزدیک دارد مدار صحت اس گمان پر ہے تو غیر عاقل بچے کی نفی کیوں کی اس کی آواز بھی تو مراہق کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ اور اس کے حال سے بے خبر سامع اس کا اعتبار کر لے گا۔ میرے نزدیک حق وہی ہے جو محقق صاحب بھرنے ثابت فرمایا کہ عقل اور اسلام صحت اذان کے لئے شرط ہے تو غیر عاقل بچے، نشہ والے، مجنون، منطبق اور کافران سب کی اذان باطل ہے اور شعار اسلام کا قیام باطل سے نہ ہوگا۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

عبارت شانی کا حاصل یہ ہے کہ (۱) اگر اس پر نظر کی جائے کہ اذان اعلان وقت نماز کا نام ہے تو مؤذن ایسا ہونا چاہیے جس کا قول معتبر ہو۔ لہذا عاقل، بالغ، عادل ہونا شرط ہوگا۔ (۲) اور اگر یہ دیکھیں کہ اذان۔ اقامت شعار اسلام ہے تو ناسمجھ بچے کے سوا سب کی اذان صحیح ہوگی۔ حتیٰ کہ اذان کافر بھی۔ اس لئے کہ ان کی آواز اذان سننے والا یہی سمجھے گا کہ اذان کا کوئی اہل اذان دے رہا ہے۔ پھر علامہ خامی نے اسی مذہب اخیر کو ترجیح دی۔ امام احمد رضا نے اس پر منع وارد کیا کہ (۱) ایک اسلامی شعار کوئی کافر کیسے قائم کرے گا۔ (۲) اذان عبارت بھی ہے کافر عبادت کا اہل نہیں۔ (۳) پھر ہمیں تسلیم نہیں کہ مؤذن اہل یا نا اہل جو بھی ہو اس کی اذان ہو جائے گی۔ بس اتنا ہو کہ اس کی آواز سننے والا اسے اہل اذان گمان کر سکتا ہو۔ اگر ایسا ہو تو غیر عاقل بچے کی اذان کو بھی مطلقاً ماحضہ کہنا چاہیے اس لئے کہ بھی اس کی آواز بھی قریب البلوغ لڑکے (مراہق) کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ اور سننے والا اسے بھی عاقل بالغ کی اذان گمان کر سکتا ہے یہ فرمانے کے بعد امام احمد رضا نے پورے وثوق کے ساتھ دوسرے قول کو ترجیح دی اور فرمایا۔

فالحق عندی ما قورہ المحقق صاحب البجاء العقل والاسلام مشروط بالصحة

پس میرے نزدیک حق وہی ہے جسے محقق صاحب بھرنے مقرر رکھا۔ کہ عقل اور اسلام

کے بغیر اذان ہوگی ہی نہیں۔ انھیں

۲۔ امام محقق پر مروضہ

نفل میں کراہت قرار کی صورت | در مختار میں باب الامامة سے ذرا پہلے یہ

مسئلہ مذکور ہے۔

لاباس بان یقرأ سورة ویعیدھا فی الثانیة وان یقرأ فی الاولی من محل وفی الثانیة من آخر ولومن سورة ان کان بینہما ایتان فاكثر ویکرة الفصل بسورة قصیة وان یقرأ منکوسا الا اذا ختم فیقرأ من البقرة۔

اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک ہی سورہ دو رکعت میں پڑھے نہ اس میں کہ پہلی رکعت میں ایک جگہ سے دوسری رکعت میں دوسری جگہ سے اگرچہ ایک ہی سورہ سے دونوں رکعتوں میں پڑھا ہو، جب کہ دونوں مقامات میں دو یا زیادہ آیات کا فصل ہو رکعت لابیاس سے کردہ تنزیہی کا افادہ ہوتا ہے تو اس صورت کے جائز ہونے کے ساتھ کردہ تنزیہی ہونا معلوم ہوا اور درمیان میں ایک چھوٹی سورہ چھوڑ دینا اور نماز میں الٹی قرارت کرنا مکروہ ہے۔ مگر جب پہلی رکعت میں قرآن ختم کرے تو دوسری میں سورہ بقرہ سے پڑھے گا۔
تکے فرماتے ہیں۔

ولا یکرہ فی النفل شی من ذلک نقل میں ان میں سے کوئی بات مکروہ نہیں۔ اس پر علامہ شامی صاحب فتح القدیر محقق ابن البام کا قول نقل فرماتے ہیں۔

وعندی فی هذه الکلیة نظرنا فی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی بلا الارضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الانتقال من سورة الی سورة وقال لہ اذا ابتداءت سورة فانتہا علی نحوہا حین سمعہ ینتقل من سورة الی سورة فی التہجد لہ میرے نزدیک اس کلیہ میں کلام ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو نماز تہجد میں ایک سورہ مخمور پڑھ کر دوسری سورہ کی طرف منتقل ہوتے ہوئے دیکھا تو انہیں منع کیا اور فرمایا جب ایک سورہ شروع کرو تو اسے اسی طرح پوری کر لو۔

محقق علی الاطلاق صلی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول منی بلا الارضی اللہ تعالیٰ عنہ پر

”جدالتار“ میں امام احمد رضا تسکس سرہ فرماتے ہیں۔

رحم الله المحقق ورحمنا به لم ينهه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل صوب فعله
 ففي سنن ابى داود عن قتادة رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج
 ليلة فاذا هو بابى بكر يصلى يخفض من صوته ومثربعمر وهو يصلى رافعا صوته قال ابو بكر
 قد اسمعت من ناجيت يا رسول الله وقال عمر اوقظ الوسنان واطرد الشيطان قال
 ابو داود زاد الحسن (أى الحسن بن الصباح شيخ ابى داود) فى حديثه فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم يا ابا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا
 ثم روى ابو داود عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بهذه القصة قال لم يذكر قال لابي
 بكر ارفع شيئا ولا لعمر اخفض شيئا زاد وقد سمعتك يا بلال انت تقرأ من هذه السورة
 ومن هذه السورة قال كلام طيب يجبه الله بعضه ال بعض فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم كلكم قد اصاب وليس فيه ما ذكره المحقق اذا ابتدأت سورة واذا قد ثبت
 قوله صلى الله عليه وسلم كلكم قد اصاب فهذا لا يكون الا ارشادا الى ما هو افضل
 كالرشادة الصديق الى ان يرفع شيئا فلا يقال الا خفاء مكروه كذا هذا

”اللہ تعالیٰ امام محقق پر رحم کرے اور ان کے وسیلے سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ حضرت بلال
 کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا نہیں بلکہ ان کا عمل درست قرار دیا۔ سنن ابی داؤد میں حضرت
 قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نکلے تو دیکھا کہ ابو بکر پست
 آواز کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں اور حضرت عمر کے پاس سے گزرے تو وہ بلند آواز سے نماز پڑھ
 رہے تھے وقت ملاقات و سوال حضرت ابو بکر نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے تو اسے سنا دیا
 جس سے کلام و مناجات میں مشغول تھا۔ حضرت عمر نے عرض کیا میں اونگھنے والے کو جگاتا اور شیطان
 کو جگاتا ہوں۔ ابو داؤد فرماتے ہیں۔ حسن (یعنی حسن ابن صباح ابو داؤد کے شیخ) نے اپنی
 حدیث میں اتنا اضافہ کیا پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے ابو بکر اپنی آواز ذرا بلند کرو

اور حضرت عمرؓ سے فرمایا اپنی آواز ذرا پست کرو۔ پھر ابوداؤد نے حضرت ابوسہریرہؓ سے یہی واقعہ روایت کیا اور بیان کیا کہ ابوبکرؓ سے آواز بڑھانے اور حضرت عمرؓ سے پست کرنے کا فرمان اس روایت میں مذکور نہیں البتہ یہ اضافہ ہے کہ اے بلال میں نے تمہیں اس سورہ اور اس سورہ سے پڑھتے سنا۔ عرض کیا پاکیزہ کلام ہے جسے اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ساتھ جمع کرتا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ہر ایک نے ٹھیک کیا۔

حدیث میں وہ نہیں جسے امام محقق نے ذکر کیا، اذا ابتدأت بسورة النحر اور اگر ہو بھی توجب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "کلکم قد اصاب" تم میں سے ہر ایک نے درست کیا ثابت ہے تو امام محقق کا بیان کردہ فرمان صرف امر افضل کی طرف ارشاد و ہدایت کے طور پر ہوگا جیسے صدیق کو آواز ذرا بلند کرنے کی ہدایت فرمائی تو وہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آواز پست کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ نہ ہوگی۔

محقق علی الاطلاق علیہ الرحمہ نے ظاہر فرمایا کہ نفل میں ایک سورہ سے دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ ہے۔ اور اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی کہ سرکار نے حضرت بلال کو اس سے منع فرمایا اس پر امام احمد رضاؒ نے فرمایا۔ سرکار نے حضرت بلال کو اس سے منع نہ فرمایا۔ بلکہ ان کے مل کو درست قرار دیا۔ پھر اس کے ثبوت میں ابوداؤد کی پوری حدیث نقل فرمائی۔ اب ظاہر ہے کہ جب سرکار نے اس مل کو درست قرار دیا تو وہ مکروہ نہ ہوگا۔

ربا یہ سوال کہ محقق علی الاطلاق نے اپنے دعوے کے ثبوت میں ایک حدیث ذکر کی ہے کہ سرکار نے حضرت بلال سے فرمایا۔ اذا ابتدأت بسورة فاتمها علی نحوھا (جب تم کوئی سورہ شروع کر دو اسے اسی طور پر پورا کرو) اس حدیث میں فاتمھا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے تو سورہ مکمل کرنا واجب اور بغیر تکمیل دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ و ناجائز ہوگا۔

امام احمد رضاؒ اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔ اولاً تو اس حدیث کا ثبوت نہیں اور وہ حدیث جو ثابت ہے اور جسے ہم نے ذکر بھی کیا اس میں محقق علی الاطلاق کا بیان کردہ حصہ "اذا ابتدأت بسورة فاتمها علی نحوھا" موجود نہیں۔ اگر کہیں ہو بھی تو اس حدیث کا اس حدیث سے تعارض ہوگا جس میں حضرت بلال کے اس مل (ایک سورہ سے قبل تکمیل دوسری سورہ کی طرف

منتقل ہونے) کو درست فرمایا اب رفع تعارض ضروری ہوگا۔ رفع تعارض کی صورت یہ ہوگی کہ جب ایک حدیث میں سرکار اسی عمل کو درست فرما رہے ہیں تو اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ طریقہ مکروہ نہیں۔ اب اگر دوسری حدیث میں یہ ہے کہ ایک سورہ شروع کرو تو اسے پوری کرو۔ تو اس میں صیغہ امر اگر وجوب کے لئے مانیں تو اتمام سورہ واجب اور قبل اتمام دوسری سورہ کی طرف انتقال مکروہ و ناجائز ہوگا۔ اور تعارض دفع نہ ہوگا۔ دفع تعارض کے لئے ماننا ہوگا کہ امر یہاں وجوب کے لئے نہیں۔ بلکہ ارشاد و ہدایت کے لئے ہے اور جب یہ امر ارشادی ہوگا تو اس کا خلاف مکروہ نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں کر ناجائز ہوگا۔ ہاں تکمیل سورہ افضل ہوگی۔

بتقدیر ثبوت حدیث سرکار کا حضرت بلال کو سورہ پوری کر لینے کا حکم فرمانا اسی طرح ہوگا جیسے حضرت ابو بکر صدیق کے لئے ثابت ہے کہ ابو بکر اپنی آواز ذرا بلند کرو۔ اس میں بھی صیغہ امر ہے مگر برائے وجوب نہیں۔ برائے ارشاد ہے۔ جس طرح یہاں صیغہ امر کے پیش نظر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نماز میں پست آواز سے قرأت مکروہ ہے ویسے ہی یہاں بھی (خصوصاً کلکم قد اصاب) ثابت ہو جانے کے بعد یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نفل میں ایک سورہ مکمل کئے بغیر دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ ہے۔

جد الملتاز کے اس اقتباس سے علم حدیث میں امام احمد رضا کی وسعت نظر فقہی دقیقہ بینی علمی استحضار اور کمال استدلال سمجھی عیاں ہے۔

حسنِ ادب

ان سب کے باوجود ذرا حسنِ ادب بھی ملاحظہ فرمائیے کہ محقق علی الاطلاق پر نقد اس طرز سے شروع فرمایا ہے "رحم اللہ المحقق ورحمنناہ" اکابر اسلام کی بارگاہ میں امام احمد رضا کا یہ احترام و ادب آپ کو جا بجا نظر آئے گا۔ وہ اظہارِ حق کے لئے اکابر پر نقد و کلام ضرور کرتے ہیں۔ مگر دلائل و براہین کے ساتھ۔ اور اکابر کی جلالتِ علم و فضل اور رفعتِ شان پوری طرح ملحوظ رکھ کر۔

ردالمحتار میں علامہ شامی نے ایک جگہ فرمایا۔ "ولم یظہر لی" اس مسئلہ کا حل مجھ پر کشف نہ ہوا۔ اس پر علامہ بریلوی نے جد الملتاز میں فرمایا "ظہر لنا ببرکۃ خدمۃ کلماتکما اور ہمیں آپ حضرات کے کلمات کی خدمت کی برکت سے اس کا حل مجھ میں آگیا۔

آج ہمارے سامنے کتنے ایسے لوگوں کی تحریریں ہیں جنہیں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم کا پچاسواں حصہ بھی نصیب نہیں مگر اکابر اسلام اور اسلاف عظام پر جا بجا "اندھی تنقید" بڑے فخر و شوق سے کرتے ہیں۔ مزید برآں اپنے زورِ قلم اور مرعوب کن طرزِ تحریر سے قاری کے ذہن پر یہ اثر ڈالتا چاہتے ہیں کہ یہ اکابر آنجناب کے سامنے گویا "طفل مکتب" کی حیثیت رکھتے تھے والعیاذ باللہ تعالیٰ من شور و الا نفس۔ مولائے کریم اور زیادہ عظیم و رفیع کرے اس امام جلیل کا رتبہ بلند جس کا آئینہ دل خدا کے فضل سے بڑوں کی عظمت مجروح کر کے اپنی علمی شہرت چمکانے کی ہوس سے ہمیشہ پاک رہا۔

افضلیت سید الانبیاء اور افضلیت قرآن میں اختلاف و تطبیق

در مختار باب الیام سے ذرا پہلے فروع میں یہ مسئلہ مذکور ہے۔
 ومحو بعض الکتابۃ بالوہیق یجوز وقد ورد النص فی محو اسم اللہ بالبراق وعنه
 علیہ الصلوٰۃ والسلام القرآن احب الی اللہ تعالیٰ من السموات والارض ومن فیہن
 کسی تحریر کو محو کر کے مٹانا جائز ہے البتہ رب تعالیٰ کا نام محو کر کے مٹانے کے بارے میں
 مانعت آئی ہے۔ اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مراد یہ ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کے نزدیک
 آسمانوں اور زمین اور ان سب لوگوں سے افضل ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں (اس سے اس
 بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ قرآن کا مٹانا ممنوع ہے)

اس حدیث میں قرآن کو آسمانوں اور زمین اور ان میں رہنے والے سب سے افضل
 بتایا گیا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن رزل اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بھی افضل
 ہے یا نہیں؟ بعض علماء اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں غلبہ ہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حضور صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم سے بھی افضل ہے اور مسئلہ اختلافی ہے، زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ توقف کیا جائے؟
امام احمد رضا جہالتار میں والأحوط الوقف کے تحت فرماتے ہیں۔

لا حاجة الى الوقف والمسئلة واضحة الحمد عندى بتوفيق الله تعالى فان القرآن
ان اريد به المصنف اعنى القرطاس والمداد فلا شك انه حادث وكل حادث مخلوق فالنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم افضل منه وان اريد به كلام الله تعالى الذى هو صفته فلا شك
ان صفاته تعالى افضل عن جميع المخلوقات وكيف يساوى غيره ما ليس بغيره تعالى ذكره وبه
يكون التوفيق بين القولين

”توقف کی کوئی ضرورت نہیں میرے نزدیک خدا کی توفیق سے مسئلہ کا حکم واضح ہے اسلئے
کہ قرآن سے اگر مصنف یعنی کاغذ اور روشنائی مراد ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ حادث ہے اور
ہر حادث مخلوق ہے اور جو بھی مخلوق ہے اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل ہیں اور اگر قرآن سے
مراد کلام باری تعالیٰ ہے جو اس کی صفت ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صفات باری تعالیٰ
جميع مخلوقات سے افضل ہیں اور مخلوق جو غیر خدا ہے بھلا اس کے (صفت کے) برابر کیونکہ ہو جو
غیر ذات نہیں۔ اس کا ذکر بلند ہو ہماری اس توجیہ سے دونوں مختلف قولوں میں تطبیق بھی ہو
جائے گی۔ یعنی جن علماء نے قرآن کو افضل بتایا قرآن سے ان کی مراد کلام الہی صفت
خداوندی ہے۔ صفات باری تعالیٰ بلاشبہ تمام مخلوق سے افضل ہیں۔“

اور جن علماء نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو قرآن سے افضل بتایا۔ قرآن سے
ان کی مراد مصنف ہے جو کاغذ اور روشنائی کا مجموعہ ہے۔ یقیناً سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم اس سے افضل ہیں۔

یہ ہے امام احمد رضا کی قناعت فی الدین اور وقت نظر سئلے کا حل بھی اور کلمات
علماء میں تطبیق بھی جو بجائے خود ایک مشکل فن ہے۔

کتاب پردوات و قلمدان وغیرہ کھنے کی ممانعت کا صریح جزئیہ

مسند مذکورہ سے ذرا پہلے درمختار میں ہے کہ کتاب پر قلمدان رکھنا مکروہ ہے مگر لکھنے کے لئے اس پر سلامہ شامی نے فرمایا۔

والظاهر ان ذالك عند الحاجة الى الوضع له ظاهر یہ ہے کہ لکھنے کے لئے کبھی کتاب پر رکھنے کی اجازت اس وقت ہوگی جب رکھنے کی ضرورت ہو۔
امام احمد رضا فرماتے ہیں۔

ليس هذا موضع الاستظهار بل هو المتعين قطعاً

یہ استظهار (الظاہر کہنے) کا موقع نہیں بلکہ وہی قطعی طور پر متعین ہے (یعنی صرف برائے ضرورت ہی رکھ سکتے ہیں بلا ضرورت ہرگز نہیں)

اس کے بعد دلیل دی اور ضمناً بحر الرائق کا صریح جزئیہ بتایا اور اپنا وہ واقعہ ذکر کیا جو مفتی مکہ عبداللہ ابن صدیق بن عباس حنفی کے ساتھ کتب خانہ حرم میں ۴ صفر ۱۲۸۳ھ کو پیش آیا تھا۔ اعلیٰ حضرت نے جب دیکھا کہ انہوں نے کتاب پر دو ات رکھ دی اور کہا کہ البحر الرائق کتاب الکرامیہ میں جواز کی تصریح ہے تو اعلیٰ حضرت بجائے اس کے کہ یہ فرماتے کہ بحر الرائق کتاب الکرامیہ تک کہاں پہونچی وہ تو بالاجارۃ الفاسد ہی میں ختم ہو گئی۔ صریح جزئیہ اسی بحر الرائق سے مخالفت کا پیش کر دیا۔ اس سے امام احمد رضا کی وسعت نظر اور کمال استحضار عیاں ہے۔

کیا وقت ظہر کا کوئی حصہ مکروہ ہے؟ | ظہر کا وقت بالاتفاق زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے مگر ختم کب ہوتا ہے اس

میں اختلاف ہے۔ اکثر فلاشا اور ہمارے ائمہ میں سے امام ابو یوسف۔ امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جب کسی چیز کا سایہ علاوہ سایہ اصلی کے ایک مثل ہو جائے تو وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے اور وقت عصر شروع ہو جاتا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک سایہ اصلی کے علاوہ جب دو مثل سایہ ہو جائے تو وقت ظہر ختم ہوتا اور وقت عصر شروع ہوتا ہے قوی دلائل امام اعظم کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور بچوں کہ یہ قول امام بھی ہے اس لئے اعلیٰ حضرت نے

بھی ہمیشہ اسی پر فتویٰ دیا۔

اب ایک سوال یہ ہے کہ مغربِ عشاء اور عصر میں جس طرح ایک وقت مکروہ بھی ہے کیا ظہر میں بھی کوئی وقت ایسا ہے جو مکروہ ہو یا فجر کی طرح سارا وقت ظہر بباح و غیر مکروہ ہے؟ علامہ شامی فرماتے ہیں۔

وفي طعن عن الحموي عن الخزانة الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في الاختلاف
واذا اُخِرَ حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف

ترجمہ: حاشیہ طحاوی میں حموی کے حوالہ سے خزانہ سے منقول ہے کہ وقت مکروہ ظہر میں یہ ہے کہ اختلاف کی حد میں داخل ہو جائے اور جب نماز ظہر یہاں تک مؤخر کر دی کہ شمس کا سایہ لیک شل ہو گیا تو حد اختلاف میں داخل ہو گیا۔ اس لئے کہ ایک شل تک تو بالاتفاق وقت ظہر ہے۔ مثل ثانی میں امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین وغیرہما کے نزدیک نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ مثل ثانی ظہر کا وقت مکروہ ہے اور دلیل یہی ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں رعایت اختلاف نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ رعایت اختلاف کا تقاضا یہ ہے کہ مثل اول ختم ہونے سے پہلے ظہر سے فارغ ہو جائے اور ختم مثل ثانی کے بعد ہی عصر شروع کرے تاکہ اس کی نماز ہر مذہب کے مطابق صحیح قرار پائے۔ امام احمد رضا اس قول کی کمزوری بیان کرتے ہوئے ثابت فرماتے ہیں کہ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں۔ ملاحظہ ہو۔ الوقت المكروه في الظهر الخ کے تحت لکھتے ہیں:-

فيه ان مذهب امامنا معلوم ومن تبعه غير مكثوم ومراعاة الخلاف انما
تستحب وترك المستحب لا يستلزم الكراهة وتعليل الهداية والكافي والفتا وغیرهم
عامۃ المتكلمين من جانب الامام لمذهب الامام بمحدث الابرار وانه لا يحصل في ديارهم
الا في المثال الثاني يقطع بضعف هذا ومن سلم صدق المقدمة القائلة ان المثال الاول
وقت الحرفي حيارهم وان المقصود بمحدث ابرار وانما هو الصبر حتى يخرج ذلك الوقت يجب

عليه ان يقول باستحباب الايقاع في المثل الثاني في الصيف فضلا عن الكراهة ثم
ان سلمت هذه الكراهة وسلمت عما يرد عليها وجب ان يكون المراد بها كراهة التنزيه
دون التحريم المتوهم من ظاهرا لا طلاق اذ لا دليل عليه اصلا.

أقول ومن الدليل على ان لا مكروه في وقت الظهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ووقت صلاة
المغرب ما لم يسقط ثور الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل ووقت صلاة الفجر ما لم
يطلع قرن الشمس رواه الامام احمد ومسلم وابوداؤد والنسائي عن عبد الله بن عمرو
رضي الله تعالى عنهما.

فان سياق الحديث شاهد بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هنا بصدد
بيان الوقت المستحب ولذا قال في العصر ما لم تصفر الشمس وفي المغرب ما لم يسقط
ثور الشفق اي ثورانه ومعظمه ولم يقل ما لم يسقط الشفق وفي لعشاء الى نصف الليل
ولما لم يكن في فجر وقت مكروه في اخره مده الى اخره وقال ما لم يطلع قرن الشمس
وكذلك مد في الظهر الى ان يحضر وقت العصر فوجب ان لا يكون فيه ايضا مكروه على
القولين اعني قول الامام وقول صاحبين له

ترجمہ: اس پر اعتراض یہ ہے کہ ہمارے امام کا مذہب معلوم ہے اور ان کی پیروی کرنے
والا قابلِ لامست نہیں اور رعایتِ خلافِ مرت مستحب ہے۔ اور ترکِ مستحب کراہت کو مستلزم نہیں
بھی اس قول کی قطعی کمزوری اس سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہایہ کافی، نفع القدر کے مصنفین اور ان
کے علاوہ امام اعظم کی طرف سے عامہ متکلمین مذہب امام کی دلیل میں حدیث را بردوا بالظہر
”ظہر ٹھنڈی کرو“ پیش کرتے ہیں اور ان کے دیار میں مثل ثانی سے پہلے ابراہام حاصل نہیں ہوتا اور
جو اس مقدمہ دلیل کو درست مانتا ہے کہ مثل اول ان کے دیار میں گرمی کا وقت ہے اور حدیث
”ابردوا“ کا مقصد یہ ہے کہ ظہر سے رکاوٹ یہاں تک کہ یہ وقت نکل جائے۔ اس پر تو مثل

لے حد الممتار قلمی نسخہ مذکورہ ص ۴۵۔

ثانی میں ظہر گرام کی ادائیگی کے استحباب کا قائل ہونا ضروری ہے۔ قول کراہت کی گنجائش کہاں؟
پھر اگر یہ کراہت مان لی جائے اور اعتراض سے سلامت رہ جائے تو بھی اس سے کراہت تنزیہی
مراد ہونا ضروری ہے۔ نہ کراہت تحریم جس کا ان کے مطلق مکروہ بولنے سے وہم ہوتا ہے۔ اس لئے
کہ کراہت تحریم پر کوئی دلیل نہیں۔

میں کہتا ہوں۔ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہ ہونے کی دلیل حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جب تک وقت عصر نہ ہو جائے ظہر کا وقت ہے۔ جب تک آفتاب میں
زردی نہ آجائے عصر کا وقت ہے۔ جب تک شفق کا پھیلاؤ ختم نہ ہو مغرب کا وقت ہے
نصف شب تک مشار کا وقت ہے جب تک آفتاب کا سرانہ چمکے فجر کا وقت ہے۔ یہ حدیث
امام احمد، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے عبد اللہ ابن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
روایت کی ہے۔

سیاق حدیث شاید ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقت مستحب بیان فرما رہے
ہیں اسی لئے وقت عصر میں فرمایا جب تک آفتاب میں زردی نہ آجائے۔ مغرب میں فرمایا جب تک
ثور شفق یعنی شفق کا پھیلاؤ اور بڑا حصہ ختم نہ ہو جائے۔ عشاء میں نصف شب تک وقت
بیان فرمایا اور فجر میں چوں کہ اس کے آخر میں کوئی وقت مکروہ نہیں اس لئے اس کا وقت آخر
تک پھیلا یا اور فرمایا جب تک آفتاب کا سرانہ چمکے۔ اسی طرح ظہر کا وقت عصر کا وقت آنے تک دراز
فرمایا۔ تو لازم ہے کہ اس میں بھی کوئی وقت مکروہ نہ ہو۔ نہ امام صاحب کے قول پر نہ صاحبین کے قول پر۔
یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ حدیث قول صاحبین پر وارد ہے
اور صاحبین کے نزدیک وقت ظہر صرف مثل اول تک ہے تو حدیث سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ وقت
ظہر جو زوال سے مثل اول تک ہے اس میں کوئی وقت مکروہ نہیں۔ مثل ثانی کے مکروہ مستحب ہونے کا
کوئی سوال ہی نہیں۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں جب تو اس قائل کو مثل ثانی کی ظہر کو قضا کہنا چاہیے۔
صرف مکروہ کہنے پر اکتفا کیوں کی؟

اس لئے کہ جب مثل اول ہی تک وقت ظہر مانا تو بلاشبہ اسے اس کے بعد مثل ثانی میں

وقت ظہر کو ختم اور نماز کو قضا کہنا پڑے گا۔ جب قائل اسے قضا نہیں کہتا تو مثل ثانی کو ظہر کا وقت مانتے ہوئے حدیث کے پیش نظر اسے وقت مکروہ کہنے کا کوئی حجاز نہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ یہ تحریر کرنے کے بعد میں نے بحر الرائق میں دیکھا۔

الفجر والظہر لا کراہۃ فی وقتہما قلا یضرا لالاخیراھ۔

فہذا نص فیما قلنا وبالله التوفیق ومعلوم ان صاحب البحر من الذین

اعتمدوا قول الامام فی وقت الظہر

نماز فجر و ظہر کے پورے وقت میں کوئی کراہت نہیں اس لئے ان کی تاخیر مضر نہیں۔ ہم نے جو کہا اس بارے میں صاحب بحر کا یہ قول نص ہے اور (یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے ظہر میں صاحبین کے قول پر وقت مکروہ کی نفی کی ہے۔ اس لئے کہ) یہ معلوم ہے کہ صاحب بحر ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے وقت ظہر میں قول امام پر اعتماد کیا ہے۔

نظر ثانی | امام احمد رضا کا طریق رد و استدلال ملاحظہ فرمائیے:

۱، مثل ثانی ظہر کا وقت مکروہ ہے۔ اس پر امام احمد رضا نے درج ذیل اعتراضات وارد کئے۔
۲، جب ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ کا یہ مذہب ثابت ہے کہ وقت ظہر و مثل سایہ ختم ہونے تک ہے تو جو شخص باتباع مذہب امام مثل ثانی میں ظہر پڑھے قابل ملامت نہ ہو گا۔ اور جب مثل ثانی کو وقت مکروہ قرار دیا جائے گا تو وہ شخص ارتکاب مکروہ کے باعث یقیناً قابل ملامت ہو جائے گا۔ پھر مذہب امام پر عمل کیوں کر ہو۔؟

(ب) آپ کے بطور سبب کراہت یہی تو ہے کہ اس نے رعایت اختلاف نہ کی۔ رعایت اختلاف مستحب ہے اور ترک مستحب خلاف اولیٰ۔ مکروہ نہیں مگر آپ مکروہ فرما رہے ہیں۔
(ج) امام اعظم کی طرف سے کلام کرنے والے عام مصنفین جیسے اصحاب ہدایہ و کافی و فتح القدیر نے مذہب امام کی دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بتائی ہے "أَبُودَا بِالنُّظُرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ" ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھو کیوں کہ گرمی کی شدت

لہ جہالت قلمی لغو مذکورہ ص ۳۳

جہنم کی پیش ہے۔

اس حدیث پر عمل کا تقاضا یہ ہے کہ ان دیار میں گرمی کی ظہر مثل ثانی تک مؤخر کی جائے تاکہ ابراد حاصل ہو اور مثل ثانی کو وقت مکروہ قرار دینے کا تقاضا یہ ہوگا کہ مثل اول ہی میں ادا کر لی جائے۔

(۵) جو لوگ مثل ثانی کو وقت مکروہ بتاتے ہیں امام اعظم کے مقلد ہیں۔ اور انہوں نے جانب امام سے پیش کی جانے والی یہ دلیل تسلیم کی ہے کہ حدیث شدت گرمی کے باعث ظہر ٹھنڈی کرنے کا حکم فرماتی ہے۔ مثل اول ان کے دیار میں سخت گرمی کا وقت ہے۔ یہ دلیل تسلیم کرنے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ مثل ثانی میں ظہر پڑھنے کو مستحب بتاتے لیکن یہ اس کے بالکل برخلاف مثل ثانی میں ادا کے ظہر کو مکروہ کہہ رہے ہیں۔

(۶) اگر کراہت مان لی جائے اور اعتراضات سے محفوظ بھی رہ جائے تو بھی اس سے کراہت تنزیہ مراد ہوگی۔ مگر جہاں کراہت کا استعمال مطلق ہوتا ہے وہاں کراہت تحریم سمجھی جاتی ہے ان حضرات نے کراہت کو مطلق استعمال کیا ہے جس کے ظاہر سے مثل ثانی میں ادا کے ظہر کے مکروہ تحریمی ہونے کا وہم ہوتا ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں۔

(۷) اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس پر کیا دلیل ہے کہ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں اس کے جواب میں امام احمد رضا نے بروایت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما امام احمد، سلم، ابو داؤد اور نسائی کی حدیث پیش کی کہ اس سے اس مسئلہ کا ثبوت فراہم کر دیا۔ اس سے علم حدیث میں امام احمد رضا کی وسعت نظر اور حدیث سے استنباط مسائل کی قدرت دونوں ہی خوبیاں نمایاں ہیں۔ نظر چاہیے۔

(۸) یہ تحریر فرمانے کے بعد امام احمد رضا نے بھرا لائق میں محقق ابن نجیم کی یہ عبارت دیکھی کہ فجر و ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں لہذا تاخیر مضر نہیں۔ اس پر فاضل بریلوی نے فرمایا فہذا نص فیما قلنا بسند حاضر میں یہ نص ہے اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقہی نص کے ہوتے ہوئے بلا وجہ خاص امام احمد رضا امامیہ سے احکام کا استدلال نہیں کرتے۔ اس لئے کہ بالعموم یہ مقلد کا منصب نہیں۔ مقلد نے نص فقہ

بیان کر دیا سبکدوش ہو گیا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ احادیث پر ان کی نظر کوتاہی ہے۔ یا احادیث سے استنباط سائل کی انہیں کوئی قدرت ہی نہیں۔ بلکہ احادیث پر ان کی وسعت نظر اور قوت استنباط کا یہ حال ہے کہ بوقت ضرورت فقہی جزئیات براہ راست احادیث کریمہ سے ثابت کر دیتے ہیں۔ کما تری۔

تاریخ رجال سے متعلق آگاہی | ابتدائے ردالمحتار میں علامہ شامی اپنی سند فقہ کے در بیان فرماتے ہیں:-

”شمس الأئمة الكردی، عن برهان الدین علی طوغینانی صاحب الہدایۃ، عن فخر الاسلام البزدویؒ“

اس پر ردالمحتار میں امام احمد رضا رحمۃ اللہ فرماتے ہیں:-

”انظر هذا، فان وفاة صاحب الہدایۃ ۵۹۳ھ و وفاة فخر الاسلام ۵۹۲ھ بینہما اکثر من مائة سنة. نعم تلمذ علی مفتی الثقلین النسفی وهو علی فی البیزر البزدوی اخی فخر الاسلام المتأخر عنه ولادة و وفاة. ولادة و وفاة فخر الاسلام فی حدود سنت ۵۹۲ھ ولادة ابی البیزر ۵۹۳ھ و وفاة ۵۹۳ھ“

”یہ دیکھو، صاحب ہدایہ کی وفات ۵۹۳ھ میں ہے۔ (ولادت ۵۹۲ھ) اور فخر الاسلام (علی بن محمد بزدوی) کی وفات ۵۹۲ھ میں ہے۔ دونوں میں سو سال سے زیادہ کا فاصلہ ہے۔ ہاں صاحب ہدایہ کو مفتی ثقلین (عز بن محمد) نسفی (۵۲۶ھ/۵۳۷ھ) سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ اور مفتی ثقلین کو فخر الاسلام کے بھائی ابوالیسر محمد بزدوی سے، جن کی ولادت و وفات فخر الاسلام کی ولادت و وفات کے بعد ہے۔ فخر الاسلام کی ولادت ۵۹۲ھ کے حدود میں ہے اور ابوالیسر کی ولادت ۵۹۳ھ اور وفات ۵۹۳ھ میں ہے۔“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کو فخر الاسلام بزدوی کی شاگردی حاصل نہیں ہے اس لئے علامہ شامی کا اپنی سند فقہ میں ”صاحب الہدایۃ عن فخر الاسلام البزدوی“ لکھنا ان کی

یا کسی اور راوی کی خطا ہے۔ میرے نزدیک تقدیر ثانی ہی رائج ہے۔ وللبسط مقام آخر۔
 ○ — جد المhtar دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ حضرت نے حوالہ کی اصل کتابوں کو خود
 ملاحظہ کیا ہے۔ اور بہت سے نئے حوالے بھی پیش کئے ہیں جو ان کی وسعت نظر اور کمال استحضار پر
 دال ہے چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) حرام سے علاج کے عدم جواز کا مسئلہ بحر الرائق اور خانہ وغیرہ میں مذکور ہے علامہ شامی
 فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت نقل فرماتے ہیں:

وفي الخانية معنى قوله، عليه الصلوة والسلام لم يجعل شفاءكم فيما حرم
 عليكم كما رواه البخاري أن ما فيه شفاء. الخ
 خانہ میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا اس میں نہ رکھی جو تم
 پر حرام فرمایا (جیسا کہ اسے بخاری نے روایت کیا) کا معنی یہ ہے الخ
 کما رواه البخاري کے تحت اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں۔

لم ار في البحر ولا في الخانية عزوة للبخاري ولا لاحد - والحدیث استہا
 عزاه في الجامع الصغير لكبير الطبراني وقال المنادي اسنادہ منقطع ورجالہ رجال الصحیح
 والله تعالى اعلم

میں نے بحر الرائق خانہ یا کسی اور کتاب میں بخاری کا حوالہ نہ دیکھا۔ جامع صغیر میں صرف
 طبرانی کبیر کا حوالہ ہے بشرح میں منادی نے فرمایا اس کی اسناد منقطع ہے اور اس کے رجال
 رجال صحیح بخاری ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جلال الدین مافظ سیوطی اور علامہ منادی کے معجم کبیر پر اقتصار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ
 یہ حدیث بخاری کی نہیں۔ خود صحیح بخاری میں بھی اعلیٰ حضرت نے یہ حدیث نہ پائی۔ مگر اپنے نہ پانے کا
 ذکر اس لئے نہ کیا کہ بخاری میں کسی حدیث کے نہ ہونے کا دعویٰ بہت ہی مشکل کام ہے۔
 خیال ہوتا ہے کہ فلاں حدیث بخاری کے فلاں ابواب میں مل سکے گی مگر ان میں نہیں کسی

اور باب میں ہوتی ہے حاصل کلام یہ کہ بحر اور خانیہ میں اس پر کوئی حوالہ نہیں اور اگر ہو تو بھی انکہ حدیث کے اسے نہ پانے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث بخاری میں نہیں لہذا یہاں بخاری کا حوالہ نہیں ہونا چاہیئے۔ (ب) در مختار میں ہے مقتدی کا تشہد پورا نہ ہو سکا کہ امام نے سلام پھیر دیا یا تیسری رکعت کے لئے اٹھ گیا تو مقتدی امام کی متابعت نہ کرے گا بلکہ تشہد پورا کرے گا اس لئے کہ یہ واجب ہے اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں یعنی تشہد پورا نہ کرے گا اگر یہ اندیشہ ہو کہ تیسری رکعت امام کے ساتھ نہیں پائے گا جیسا کہ ظہیر یہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور یہ مطلق حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب مقتدی تشہد اول یا اخیر کے درمیان شامل ہوا ہو تو جب امام تیسری کے لئے کھڑا ہو جائے یا سلام پھیر دے ظاہر اطلاق کا مقتضی یہی ہے کہ مقتدی تشہد پورا کرے گا مگر صراحت اسے میں نے نہ دیکھا ہے

”لم ارہ صریحا“ پر اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں :

صرح بہ فی مجموعۃ الانقروی عن القنیۃ برمزظمہ مجموعۃ الانقروی میں اس

کی تصریح قنیہ کے حوالہ سے ہے اور اس میں ”مظمہ“ کے ساتھ ہے۔

یعنی تین کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے مجموعۃ الانقروی، قنیہ، فتاویٰ ظہیر الدین غنیانی

(جن نماز جنازہ فوت ہو جانے کے اندیشے سے تمیم جائز ہے مگر جس ولی کو حق تقدم حاصل ہو اسکے

لئے جواز میں اختلاف ہے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کے لئے بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ جنازہ میں

انتظار مکروہ ہے اور شمس لائم علوی نے اسی کو صحیح کہا۔ مگر حسن کی روایت امام اعظم ابو حنیفہ سے یہ

ہے کہ ولی کے لئے جائز نہیں۔ ہذا یہ خانیہ، اور کافی نسفی نے اسی کی تصحیح کی ہے یہ

صحیح ہدایۃ والخانیۃ پر اعلیٰ حضرت مزید فرماتے ہیں۔

اقول واعتمدت المتون كمختصر القدوری والمنیۃ والاصلاح والنقایۃ

والواقفی، الغدرفکان هو المعتمد

اگر اسی پر خون نے اعتماد کیا ہے جیسے مختصر قدوری، منیۃ اصلاح، نقایہ، واقفی اور غرر تو

قول مستند یہی ہو گا۔ (اور اعتماد متون کی بنا پر اسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔)

○ وسعت نظر اور استحضار کی مزید چند مثالیں مختصراً پیش ہیں۔

(۱) در مختار میں "مارجاری" کی تعریف ہے مائتداً جار یا عرفاً اسی کو اظہر کیا علامہ شامی نے فرمایا۔ وهو اصح کما فی البحر والنفہ العظمیٰ نے والبدائۃ کا اضافہ کیا۔

(۲) اسی صفحہ کے اخیر میں علامہ شامی ایک جگہ فرماتے ہیں: ذکرہ فی المحيط وغیرہ۔ یہ محیط اور اس کے علاوہ میں مذکور ہے۔ ایسے مقامات پر قاری کو یہ تلاش ہوتی ہے کہ اس کے علاوہ وہ کون سی کتاب ہے جس میں یہ مسئلہ ذکر ہوا ہے اعلیٰ حضرت پتہ دیتے ہیں۔ جیسے خانیہ۔

(۳) اگلے صفحہ پر مارجاری کے مارجاری سے پاک ہو جانے کے مسئلہ کی ترجیح ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ وبما فی الفتح وغیرہ اعلیٰ حضرت نے بیان کیا: والخلاصۃ اخر ص ۷۰

(۴) ردالمحتار ص ۱۳۲ پر ہے لکن فی البحر عن المحيط وقع سور الحمار فی الماء یجوز التوضی بہ ما لم یغلب علیہ الخ اس پر ردالمحتار ص ۳۵ میں ہے ومثله فی السراج عن الوجیز (۵) ردالمحتار ص ۱۵۴ پر تیمم پھر نمیزد تر سے وضو دونوں جمع کرنے کے بارے میں ہے ومثلہ قال محمد اس پر ردالمحتار میں ہے ودری عن ابی یوسف ایضاً۔

(۶) ردالمحتار ص ۱۵۷ جب مانع وضو من حیث العباد ہو تو تیمم جائز ہے اور زوال مانع کے بعد عادتہ نماز کرے کذا فی الدار والوقایہ۔ اس پر ردالمحتار ص ۱۴۱ میں ہے کذا فیہ میں یہ مسئلہ نہیں نہ ہی ہدایہ میں بھی شرح وقایہ آخر باب تیمم میں ذخیرہ سے منقول ہے۔ اور فتح القدیر وغیرہ شروع میں ہے۔

(۷) ردالمحتار ص ۱۳۹ مسئلہ حمل الکلب فی الصلوٰۃ میں ہے ثم الظاہر ان التقیید بالحمل فی الکتب الخ اس پر ردالمحتار ص ۳۲ میں ہے۔ نص علیٰ ہذا فی الغنیۃ۔ صرف ظاہر نہیں بلکہ غنیہ میں اس پر نص موجود ہے۔

(۸) اسی ص ۱۳۹ پر مسئلہ طہارت شعر کلب میں ہے نعم قال فی المنہر وفی ظاہر الروایۃ اطلق ولم یفصل الخ اس پر ردالمحتار ص ۳۳ میں ہے ومثله فی الخانیۃ۔

ان اقتباسات سے روشن ہے کہ امام احمد رضا نے جد الممتار میں سہو و خطا کی تصحیح مسائل کی تصحیح، اختلافات میں تطبیق، ترجیح، اصل حوالوں کی مراجعت اور نشاندہی سبھی کچھ فرمائی ہے اور دیکھنے والا بے اختیار یہ کہنے پر مجبور ہے۔ کم تروك الاول للأخر۔ و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔

ابن سعادت بذریعہ بازو نیست : تانہ بخشہ خدائے بخشندہ

کتاب فقہ میں جد الممتار کا مقام

فقہی کتابیں اپنے مرتبہ و مقام کے لحاظ سے تین قسموں پر منقسم ہیں۔ (۱) متون (۲) شروح (۳) فتاویٰ۔ سب سے مقدم متون ہیں، پھر شروح، پھر فتاویٰ۔ اس بارے میں اعلیٰ حضرت کی ایک مفید ترین تقریر ہے جسے حفظ رکھنا طالبانِ فقہ کے لئے ضروری ہے۔ اسی تحریر کی روشنی میں جد الممتار کے مقام کا بھی تعین ہو سکے گا۔ اس لئے یہاں اس کا ترجمہ لکھا جاتا ہے فرماتے ہیں۔

متون :- جیسے مختصرات المآخذ، طحاوی، کرنی، قدوری، کنز الدقائق، وائی، وقایہ، نقایہ اصلاح، مجمع البحرین، مواہب الرحمن، ملتقى اور ایسی ہی دیگر کتابیں جو بیانِ مذہب کے لئے تصنیف کی گئی ہیں۔

ان میں مذہب نہیں کیوں کہ اس کا مقام فتاویٰ سے زیادہ نہیں۔ اور تنویر الابصار میں بہت سی روایات فقہیہ سے نقل کر دی ہیں حالانکہ وہ روایات خلافتِ مذہب ہیں، ان کے خلافت پر امام محمد کی کتابوں میں صراحت موجود ہے۔ میں نے کفل الفقیہ الغامض فی احکام قرطاس الدراہم میں تنویر کی بعض ایسی روایات کی نشاندہی کی ہے۔

ایک گمراہ زمانہ مولوی گنگوہی۔ در رسالہ جماعت ثانیہ نے اشیاء کو متون سے شمار کر لیا ہے۔ جناب کو کچھ میں نہ آیا کہ یہاں متن سے کیا مراد ہے؟ کتاب "الاشیاء تو فتاویٰ کی نقول اور ابحاث سے لبریز ہے۔ اس لئے اس کا مرتبہ فتاویٰ ہی کا ہے یا شروح کا۔ ہاں ہدایہ کو علماء نے متون سے شمار کیا ہے اگرچہ وہ صورتہ شرح ہے۔

شرح :- المآخذ کرام کی تصنیف کردہ شروح کتبِ اصول، جامع صغیر، جامع کبیر، اصل مہر

زیادہ تر پیر پیر (پیش کش کتابوں) کی شرحیں جو ائمہ نے تصنیف کی ہیں۔

اسی طرح مختصرات مذکورہ کی تحقیقی شرحیں، اور مبسوط امام خراسانی، بدائع الملک العلماء، تمہید، عقائد، فتح القدیر، تنبیہ، غایۃ البیان، درآیہ، کفایہ، نہایہ، علیہ، غنیہ، بحرہ در درجہ جامع مضمرات، جوہرہ، نیرہ، ایضاح اور انہیں کی مثل۔

میرے نزدیک شروح ہی میں محققین کے حواشی بھی ہیں جیسے غنیہ علامہ شرنبلالی حواشی خیر الدین رملی، رد المحتار منہ الخالق اور اسی جیسے دیگر حواشی مجتبیٰ، جامع الرموز ابی المکارم اور ایسی دوسری کتابیں شروح کے درجہ کی نہیں ہیں۔ بلکہ سر آج وہاں اور مسکین بھی نہیں۔

فتاویٰ :- جیسے خانہ، خلاصہ، بزاز، خزائن المفتین، جواہر الفتاویٰ، محیطات محیط
نامی کئی کتابیں) ذخیرہ، واقعات ناطفی، واقعات صدر شہید، نوازل فقہ، مجموع النوازل و لواجیہ ظہیریہ
عمدہ، کبریٰ، صغریٰ، اتمہ الفتاویٰ، صیرفیہ، فصول عمادی، فصول استروشنی، جامع الصغار، تاتار خانہ، ہندیہ
و امثالہا ان ہی میں سے ہیں کبھی بے عیب کلمہ میں نے ذکر کیا۔

فقہ، رحمانیہ، خزانۃ الروایات، مجمع البرکات اور ان کی برہان جیسی کتابیں نہیں۔
معروضات :- ان میں جو چھان بین اور تنقیح و تفسیح پر مبنی ہوں وہ میرے نزدیک
”شرح“ کا درجہ رکھتے ہیں جیسے فتاویٰ خیریہ والعقود الدریۃ للعلامة الشامی۔

وَاطْمَعُ أَنْ يَسْلُكَ رَبِّي بِمَنْهٍ وَكَرَمِهِ فِتَاوَايَ هَذِهِ فِي سَلَكِهَا " فَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ

الكرام فضيب۔

”اور مجھے امید ہے کہ میرا رب اپنے احسان و کرم سے میرے ان فتاویٰ (العیاض النبیویہ فی الفتاویٰ الرضویہ) کو ان کی ذمہ داری میں شامل فرمادے گا کہ اہل کرم کے جام سے زمین کو بھی حصہ مل جاتا ہے۔ فتاویٰ طورسی و فتاویٰ محقق ابن نجیم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ قابل اعتماد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ رضویہ اول ص ۸۱) مطبوعہ بار اول بحیات مصنف باہتمام صد الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ مصنف شریعت و شراح طحاوی شرح معانی الآثار) کسی مسئلے میں قریب جیسی کتابوں کا حوالہ اسی وقت دیا جاسکتا ہے جب اس میں دیگر کتابوں کی مخالفت نہ ہو۔

مذکورہ افادات سے معلوم ہوا کہ جو خواہشی اور معروضات و فتاویٰ تنفیج و تحقیق پر مشتمل ہوں وہ شرح کا درجہ رکھتے ہیں
 ان تا پر ردالمحتار وغیرہ خواہشی کو شرح میں شامل کیا۔ اب جدالمستار کے گزشتہ اقتباسات پڑھنے والا اور جدالمستار کا سرسری
 مطالعہ کرے گا تو انہیں آدھا، رقصا کر سکتا ہے کہ اس کا درجہ شرح و محکمہ گزشتہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بدالمختار ثانی

باسمہ و حمد، والصلوة علی نبیہ و آلہ

علامہ سید محمد امین بن عمر عابد بن شامی (۱۱۹۸ھ — ۱۲۵۲ھ) کا حاشیہ درمختار موسوم بہ سرّۃ المختار فقہی دنیا کا ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ اس میں انہوں نے دُرِّ مختار کے مراجع کی راجعت کا التزام کیا ہے اور علی مشکلات، ازالہ شبہات، دفع اعتراضات، ترجیح رائج بیان اصح و اقویٰ کے ساتھ بے شمار جزئیات و مسائل اور بہت سی نادر تحقیقات و ایجادات کا بھی اضافہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام علمی و فقہی اداروں میں فقہ حنفی کے ایک قابلِ اعتماد مرجع کی حیثیت سے اس کا استعمال ہوتا ہے اور امام احمد رضا نے اس کا مرتبہ شروح کے برابر قرار دیا ہے جیسا کہ بدالمختار اول کے تعارف میں اس کی تفصیل نقل کر چکا ہوں۔

ایسے عظیم الشان اور جامع محاسن حاشیہ کے کچھ پیچیدہ مقامات کی توضیح و تشریح اور مشکلات سے متعلق کچھ تقریرات تو لکھی جاسکتی ہیں مگر اس پر کوئی گراں قدر اضافہ انتہائی مشکل ہے لیکن اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ (۱۲۷۲ھ — ۱۳۴۰ھ) نے اس مشکل کو بڑی کامیابی کے ساتھ سر کیا ہے۔ مگر ان کے تحشیہ کا طریقہ یہ نہ تھا کہ سب کاموں سے الگ تھلک ہو کر کسی کتاب کو ہاتھ میں لیں اور اس سے متعلق تمام سابقہ شروح و حواشی کو سامنے رکھ کر نقل و تمخیص کرتے ہوئے ایک طویل حاشیہ تیار کر دیں جیسا کہ ان کے معاصر بعض علماء کے سارے حواشی اسی نوعیت کے ملتے ہیں بلکہ ان کی عادت یہ تھی کہ جس کتاب کا بھی مطالعہ کرتے دورانِ مطالعہ اس پر حسب ضرورت کچھ تعلیقات و حواشی رقم کرتے جاتے اور جو کچھ لکھتے اس میں ان کی ذاتی تحقیق و تدقیق کی کارفرمائی ضرور ہوتی۔ اور ایسے مقامات و مسائل پر نہ لکھتے جن کی کافی تحقیق و توضیح اسبق مصنفین کے قلم سے سرانجام ہو چکی ہے بلکہ وہاں لکھتے جہاں مزید تحقیق و تنقیح کی

ضرورت ہوتی یا کوئی بڑی کمی محسوس ہوتی یا صاحب کتاب سے انہیں اختلاف ہوتا یا سابقہ توضیحات و تشریحات میں اضطراب و اختلال ہوتا، ایسے مقامات پر قلم اٹھاتے اور کم سے کم الفاظ میں وقیع اور اہم معانی پر مشتمل چند سطور تحریر فرماتے، کبھی یہ سطرین صفحہ دو صفحہ اور اس سے زیادہ بھی ہو جاتیں لیکن جو کچھ لکھتے اس میں کوئی جدید تحقیق اور نئی افادیت ضرور ہوتی۔

اس کے برخلاف آج کے سطحی اور ظاہرین دور میں اپنی علمی وقعت ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے کتاب کا حجم اور اس کی ضخامت بڑھائی جائے۔ اس غرض کی تکمیل کے لئے ایک لکھنے والا وہ ساری باتیں تلاش کرتا ہے جو اس سے پہلے کوئی لکھ چکا ہو اور اس کے موضوع سے اسے کوئی تعلق ہو پھر بے دریغ وہ ان سارے مضامین کو نقل کرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک ضخیم کتاب تیار ہو جاتی ہے اور مصنفین کی فہرست میں وہ اپنا نام درج کرالیتا ہے۔ اب ظاہر ہیں طبقہ جو کتاب کے حجم و ضخامت سے مصنفین کا قدناچنے کا عادی ہو وہ اس نقل و اقتباس کو تو ایک اہم علمی خدمت قرار دے گا مگر ایک ماہر و متبحر عالم کی چند جامع و مختصر سطور کو اس ناقل و طول نویس کی ضخیم کتاب کے برابر بھی نہ رکھے گا اس سے فائق و بالاتر سمجھنا تو بہت دور کی بات ہے۔

حالاں کہ اہل بصیرت ہمیشہ یہ دیکھتے ہیں کہ کتاب میں کتنا حصہ خود مصنف کا ہے اور کتنا دوسروں کا ہے اور ان کے نزدیک ایک جدت طراز محقق اور صاحب ایجاد مصنف کی جو قدر و قیمت ہوتی ہے وہ کسی ضخیم الکتاب ناقل و مترتب کی ہرگز نہیں ہوتی۔ صنعتی ماحول میں بھی ایک موجد کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ ہزار ہا ہزار نقالوں کے مجموعے کی نہیں ہوتی۔ اور بسا اوقات صرف ایک علمی یا صنعتی ایجاد و اختراع کسی انسان کو زندہ جاوید بنانے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔

اب آپ اگر امام احمد رضا قدس سرہ کے رشحات قلم دیکھیں تو ہر فن میں آپ کو ان کی بیشمار ایسی تحقیقات نظر آئیں گی جو ان سے پہلے کسی مصنف کے قلم سے رونما ہو سکتیں۔ یہ وہ کمال ہے جو بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔ اور یہی وہ خصوصیت ہے جو امام احمد رضا اور عام ارباب تصنیف کے درمیان خط امتیاز کی بنیاد ہے۔ ان دعوؤں کی تصدیق کے لئے میں امام موصوف

کی دوسری کتابوں سے بھی بے شمار نمونے پیش کر سکتا ہوں لیکن میرے سامنے خود جلد المہتاب جلد ثانی میں ہی اتنے زیادہ شواہد موجود ہیں کہ وہی میری تصدیق کے لئے کافی سے زائد ہیں۔ ان شواہد کو منتشر طور پر پیش کرنے کے بجائے میں نے چند اقسام و اصناف میں تقسیم کر دیا ہے اور ہر قسم کے تحت اس کے مناسب شواہد پیش کئے ہیں۔ ان شواہد میں بیشتر ایسے ہیں جو متعدد خوبیوں پر مشتمل اور کئی قسموں سے متعلق ہیں، مگر ایک قسم کے تحت ذکر کر دینے کے باعث پھر دوسری اقسام کے تحت ان کی تکرار سے قصد اجتناب کیا ہے اگرچہ تکرار بھی ناروا اور بے فائدہ نہ ہوتی مگر جہاں ہر قسم کے تحت خود ہی شواہد کی کثرت ہو وہاں تکرار کی حاجت ہی کیا؟ — ہاں ناظرین سے گزارش ہے کہ ان شواہد میں نمایاں تنوع محاسن کو ملحوظ خاطر ضرور رکھیں گے۔

اب پہلے فہرست اقسام ملاحظہ کیجئے پھر پوری سنجیدگی اور سکون قلب کے ساتھ ہر قسم کے تحت چند شواہد کا حسن دل آویز دیکھئے، اگر شوق علم اور ذوق طلب نے رفاقت کی تو انشاء اللہ تعالیٰ آپ ضرور مسرور و محظوظ ہوں گے۔

① فکر انگیز تحقیقات

② کثیر جزئیات کی فراہمی یا مزید جزئیات کا استخراج

③ لغزش و خطا پر تنبیہات

④ محل اشکالات اور جواب اعتراضات

⑤ فقہی تبصر اور وسعت نظر

⑥ درمختار اور ردالمحتار کے تحقیق طلب مسائل کی تنبیع اور مشکلات و مبہات کی توضیح

⑦ شرح و حاشیہ کے مراجع اور حوالوں میں اضافہ

⑧ غیر منصوص احکام کا استنباط

⑨ علم حدیث میں کمال اور قوت انتنباط و استدلال

⑩ دلیل طلب احکام کے لئے دلائل کی فراہمی

⑪ مختلف اقوال میں تطبیق

⑫ مختلف اقوال میں ترجیح

⑬ اصول وضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات۔ اور رسم نفی و قواعد اقسام ہدایات

⑭ مختلف علوم میں مہارت اور فقہ کے لئے ان کا استعمال

⑮ مختصر الفاظ میں بیش قیمت افادات اور جہد المتار کا حسن ایجاد

○۔ ان پندرہ عنوانات کے تفصیلی مطالعہ و مشاہدہ کے لئے کثیر صفحات کی ضرورت تھی

مگر میں نے بہت اختصار سے کام لیتے ہوئے ہر عنوان کے تحت بہت کم شواہد پر اکتفا کی

ہے بہت سی عبارتوں کی کافی تلخیص بھی کر دی ہے خصوصاً در مختار اور رد المحتار کی عبارتیں کم سے

کم الفاظ میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے پھر بھی یہ تعارف جو ابتداء عربی میں لکھا تھا فاضل السکب

سائز کی باریک سطروں پر مشتمل ۲۹ صفحات تک جا پہنچا ہے اس لئے اردو تعارف میں عربی

عبارتیں (چند مختصر عبارتوں کے سوا) مکمل حذف کر دیں اور صرف ترجمہ پیش کیا، ترجمہ میں

سلاست و روانی اور وضاحت کا پاس و لحاظ رکھنے کے باوجود اصل الفاظ کی مکمل رعایت

اور پابندی کی کوشش کی ہے مگر اردو کے عام قارئین کی سہولت کے پیش نظر بہت سے مقامات

پر مختصر توضیح و تبصرہ بھی لکھنا پڑا ہے جس کے باعث عربی عبارتوں کے حذف و تلخیص کے باوجود

یہ مقالہ مذکورہ سائز کی باریک سطروں پر مشتمل ۸۴ صفحات تک جا پہنچا جس میں میرا قصور کم

ہے کتاب کے رنگارنگ کمالات و محاسن کا دخل زیادہ ہے۔ والحمد للہ الذی بنعمتہ

تتم الصالحات۔

اب آئیے اس اجمال کی تفصیل کے لئے آگے بڑھیں اور نظارۂ جمال سے دل و نگاہ

کو کیف و سرور بخشیں۔

① فتاویٰ تمار خانہ باب صدقۃ الفطر
میں ہے :-

① فکر انگیز تحقیقات

۱۔ عربی تعارف انشاء المولانا کتاب کے ساتھ شائع ہو گا، ہو سکتا ہے اسکی تلخیص کسی عربی رسالے میں یا کتابی صورت
میں الگ سے بھی شائع ہو جائے۔ جہاں جلد ثانی الجمع الاسلامی کے زیر اہتمام ابھی طباعت کے پیچیدہ مراحل طے کر رہا ہے۔
واللہ المستعان۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی۔

”حسن بن علی سے اس عیادت کے بارے میں سوال ہوا جس کے پاس جواہر اور موتیوں کے زیورات ہیں جنہیں وہ عیدوں کے مواقع پر اور شوہر کے سامنے آرائش کے طور پر پہنتی ہے، یہ تجارت کی غرض سے نہیں ہیں۔ کیا ایسی عورت پر صدقہ فطر واجب ہے؟۔ انہوں نے فرمایا: ہاں جب بقدر نصاب ہوں۔ اور اس سے متعلق عمل حافظ سے سوال ہوا تو انہوں نے فرمایا اس پر کچھ واجب نہیں۔“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حسن بن علی کے نزدیک عورت کے موتی اور جواہر کے زیورات اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں تو اس پر صدقہ فطر واجب ہے اور عمل حافظ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔ علامہ شامی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد اس سے درج ذیل نتیجہ نکالتے ہیں۔

”اس کا حاصل دراصل اس بات میں اختلاف ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ دیگر زیورات حاجتِ اصلہ سے ہیں یا نہیں؟۔“

یعنی مذکورہ اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے اختلاف پر ہے جو لوگ سونے چاندی کے علاوہ دیگر زیورات کو حاجتِ اصلہ سے شمار کرتے ہیں ان کے نزدیک اس عورت پر صدقہ فطر ازکوۃ نہیں اور جو حاجتِ اصلہ سے شمار نہیں کرتے ان کے نزدیک اس پر صدقہ فطر ہے۔

اس پر امام احمد رضا رقمطراز ہیں :-

اقول أجمع أصحابنا على إيجاب الزكاة في الحل، ولو كان من الحوائج الأصلية لم تجب، فم بين ذلك ما رجحنا

میں کہتا ہوں ہمارے علمائے حنفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ زیورات میں زکوۃ واجب ہے اگر یہ حاجتِ اصلہ سے ہوتے تو زکوۃ واجب نہ ہوتی تو کوئی

۱۔ ابن عابدین شامی۔ ردالمحتار علی الدر المختار ۶۵/۲ باب المصروف۔

۲۔ احمد رضا قادری عبدالمستار علی ردالمحتار ۱۳/۲ باب المصروف۔ قلمی مملوکہ الجمع الاسلامی مبارکپور۔

marfat.com

Marfat.com

جائے اختلاف نہ رہی۔

اس استدلال کی توضیح یہ ہے کہ حنفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ سونے چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ فرض ہے اس سے ثابت ہوا کہ زیورات حاجتِ اصلیہ سے نہیں، اس لئے کہ حاجتِ اصلیہ کے سامانوں پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ اور جب سونے چاندی کے زیورات حاجتِ اصلیہ سے نہیں تو ہیرے جواہر اور موتیوں کے زیورات بھی حاجتِ اصلیہ سے نہیں۔ لہذا یہ اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں تو بلا اختلاف ان پر زیورات کی وجہ سے صدقہ فطر واجب ہوگا۔

مختصر سی عبارت میں امام احمد رضا نے اختلاف و اشکال کی جو دلپذیر عقدہ کشائی کی ہے وہ ان ہی کے قلم کا حصہ ہے۔ استدلال اتنا قوی، نادرا اور نکرانگیز ہے کہ بصیرت جھوم اٹھتی ہے۔

④ اسلامی سلطنت میں خلفاء و سلاطین شریعتِ اسلامیہ کی قلم رُو سے باہر نہ تھے انہیں اس بات کی جستجو ہوتی کہ مختلف شعبوں سے متعلق شریعت کی ہدایات کیا ہیں؟ اس سلسلے میں فقہائے اسلام نے انہیں بتایا کہ خلفاء و سلاطین کے پاس مختلف مدوں سے جو سرمایے اور سامان فراہم ہوں ہر ایک کا خزانہ الگ رکھیں اور ہر خزانے کو اس کے مقررہ مصرف میں ہی صرف کریں۔ اس قاعدے کے تحت درآمد کے صیغوں اور ان کے مصارف کے صیغوں کی تفصیل شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں فقہائے اسلام نے سپرد قلم کی۔

اسی ذیل میں محمد بن شحنہ نے اپنے منظومہ میں یہ بتایا کہ اموالِ خراج و جزیہ کا مصرف مجاہدین ہیں اور لاوارث مالوں کا مصرف مصلحِ مسلمین ہیں۔ انہیں رفاہِ عام کے کاموں میں مثلاً سرحدیں بنانے، پل تعمیر کرنے، علماء، قضاة اور عمال کے وظائف میں صرف کیا جائے اسی بیان کے مطابق ابن ضیانے بزدوی سے نقل کیا ہے مگر صاحبِ ہدایہ اور امام زلیخی نے یہ لکھا ہے کہ اموالِ خراج و جزیہ کا مصرف مصلحِ مسلمین ہیں اب ربا لاوارث مالوں کا مصرف تو اس کا مشہور مصرف عاجز و بے چارہ فقرا ہیں، ان کے خرچ، دوا، کفن، جنایت کی دیت

وغیرہ کا ان اموال سے انتظام کیا جائے جیسا کہ ذیلی وغیرہ میں ہے۔

حاصل اختلاف یہ ہے کہ محمد بن شحہ کی تصریح کے مطابق خراج و جز یہ کا مصرف مجاہدین اور لاوارث مالوں کا مصرف رفاہ عام کے کام ہوئے جب کہ دوسری تصریحات کے مطابق جز یہ و خراج کا مصرف رفاہ عام اور لاوارث اموال کا مصرف عاجز فقرا قرار پاتے ہیں۔ علامہ شرنبلالی نے اس اختلاف پر تنبیہ کی، اور علامہ شامی نے اسے نقل کیا، دونوں میں ترجیح کسے حاصل ہے علامہ شامی نے اس کی صراحت تو نہ فرمائی لیکن ان کے ظاہر کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ راجح وہی ہے جو عامۃً کتب میں ہے اور جس کی تصریح کبار فقہاء نے فرمائی ہے بن میں صاحب ہایہ جیسے صاحب ترجیح بھی شامل ہیں۔

لیکن معاملہ اس سے زیادہ مشکل تھا جس کا احساس امام احمد رضا کی وسیع اور دور رس نگاہ کو ہوا۔ انہوں نے دیکھا کہ محمد بن شحہ تنہا نہیں بلکہ ان کے بیان کی تائید فقیر النفس امام قاضی خاں کی بعض عبارتوں سے بھی مستفاد ہوتی ہے۔

”خانہ فصل وقت المنقول میں ہے :- ایک گاؤں میں کچی اینٹوں سے بنا ہوا ایک کنواں ہے، گاؤں ویران ہو گیا اور باشندے ختم ہو گئے۔ اب اس گاؤں کے قریب ایک دوسرا گاؤں ہے جس میں ایک حوض بن رہا ہے اس کے لئے اینٹوں کی ضرورت ہے، لوگوں نے چاہا کہ اس ویران گاؤں سے اینٹیں لا کر اس حوض میں لگا دیں۔ تو علماء نے فرمایا ہے کہ اگر اس کنوئیں کا بانی معلوم ہے تو اس کی اجازت کے بغیر اینٹوں کو حوض میں لگانا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اینٹیں اپنے مالک کی ملکیت پر لوٹ آتی ہیں۔ اور اگر بانی معلوم نہ ہو تو فرمایا ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ بطور صدقہ کسی فقیر کو دیدی جائیں پھر وہ فقیر ان اینٹوں کو حوض میں لگائے۔ کیوں کہ ان کا حکم نقطہ کا ہو گیا۔ اور بہتر یہ ہے کہ خود قاضی اس حوض میں صرف کرے

مے ابن عابدین شامی ردالمحتار ۵۸/۲ باب العشر

marfat.com

Marfat.com

فقیر پر صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ جب کنوئیں کے بانی کا پتہ نہیں، اور انٹیس ادارت مال بن گئیں تو بلا واسطہ فقیر انہیں رفاہ عام میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ جدا ملتا رہیں فرمایا کہ اسی طرح خزائنہ المفتین میں قنادی کبریٰ منقول ہے۔ پھر خانہ فصل فی الاشجار کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جس میں ایسے درختوں کا حکم بتایا گیا ہے جو قبرستان میں اُگے ہوئے ہیں اور درخت لگانے والے کا پتہ نہ ہو حکم یہ لکھا ہے کہ

”اس سلسلے میں معاملہ قاضی کی صوابدید پر ہے، وہ چاہے تو درختوں

کو بیچ کر ان کی قیمت قبرستان کی تعمیر میں لگا سکتا ہے۔“

امام احمد رضا فرماتے ہیں اسی کی مثل ہندوستان میں واقعات حسامیہ سے منقول ہے پھر خانہ کی کچھ اور عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔ جن کا مفاد یہ ہے کہ ایسے لاوارث مال کو فقراء پر صدقہ کرنا ضروری نہیں بلکہ قاضی اسے رفاہ عام میں صرف کر سکتا ہے۔ مثلاً کسی حوض یا قبرستان یا مسجد کی تعمیر میں لگا سکتا ہے۔ یہی بات محمد بن شحنہ کے منظومہ میں بھی ہے کہ لاوارث مال کا مصرف مصالح مسلمین اور رفاہ عام ہے۔ اب محمد بن شحنہ کی موافقت میں جب قاضی خاں جیسے فقیہ النفس اور صاحب ترجیح کا کلام موجود ہے تو آسانی سے اسے رد نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ مزید تحقیق کے بعد ہی کسی ایک کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ یہ تحقیق امام احمد رضا کے قلم سے سدا انجام ہوتی ہے۔

انہوں نے امام قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج سے چند عبارتیں نقل کی ہیں جن سے محمد بن شحنہ اور امام قاضی خاں کے کلام کی واضح تائید ہوتی ہے اور حاصل یہ نکلتا ہے کہ عامۃ کتب کی تصریحات کے باوجود رائج وہی ہے جو کتاب الخراج میں منصوص ہے۔ کتاب الخراج کے چند کلمات مختصراً درج ذیل ہیں۔

”حکام کے حوالے کئے جانے والے، بھاگے ہوئے باندی غلاموں

سے متعلق امیر المؤمنین نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں چھ ماہ تک قید رکھا جائے اگر کوئی طلبکار نہ آئے تو انھیں بیچ کر سراپہ بیت المال میں رکھ دیا جائے۔ اب اگر کسی غلام یا باندی کا آقا آگیا تو قیمت اسے دیدی جائے اور کوئی طلبکار نہ آیا، مدت دراز گزر گئی، تو اب وہ بیت المال میں شامل کر لیا جائے، بادشاہ جہاں بہتر سمجھے اسے صرف کرے اور صرف اسی کام میں کرنا چاہیے جس میں مسلمانوں کا زیادہ فائدہ ہو:

اسی طرح چوروں، ڈاکوؤں کے ساتھ ماخوذ ہونے والے مال و متاع سے متعلق فرمایا ہے: ”یہ اور اسی طرح وہ سب مال جس کا کوئی طلبکار نہ ہو مسلمانوں کے بیت المال کا ہے اس کے بعد اس سے متعلق آپ کی جو صوابدید ہو۔“ اسی طرح ایک عبارت ان زمینوں سے متعلق ہے جن میں کھیتیاں اور کھجوروں کے درخت ہیں اور ان کا کوئی مدعی نہیں، لکھتے ہیں:۔

مسلمانوں میں سے جو بھی ایسا شخص فوت ہو جائے جس کا کوئی وارث نہیں تو اس کا مال بیت المال کا ہو جائے گا۔ مگر یہ کہ اس سے متعلق کوئی شخص وراثت کا دعویدار ہو اور دلیل بھی پیش کر رہا ہو۔ تو جتنا اس کے لئے واجب ہوتا ہے دیدیا جائے گا۔ باقی سے متعلق آپ کی صوابدید پر ہے۔“

اہل نظر اندازہ کر سکتے ہیں کہ محمد بن شحہ کی جس عبارت کو علامہ مصنفین کی مخالفت کے باعث غیر معتبر قرار دیدیا گیا تھا وہی راجح و معتبر ثابت ہوئی۔ ان مسائل میں امام ابو یوسف کے اقوال کا جو مرتبہ ہے وہ بھی ارباب فتوے پر مخفی نہیں۔ ایک طرف علامہ شربلانی اور علامہ شامی کا بیان دیکھئے دوسری طرف امام احمد رضا کی نگاہ دور رس اور تحقیق انیق کا جائزہ لیجئے تو امام احمد رضا کی وسعت نظر اور تجر علمی کے اعتراف کے بغیر چارہ کار نہیں۔

(۱۲) در مختار کتاب الزکاة باب المصروف کے آخر میں کچھ جزئیات تحریر کئے ہیں جن

میں یہ مسائل بھی ہیں :-

”اپنے رشتہ داروں کے بچوں کو عیدی کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دیدی یا کوئی شخص خوشخبری لایا، یا ہدیہ کے طور پر جو شخص پہلا بھل لایا اسے زکوٰۃ کی رقم دیدی تو جائز ہے۔ اگر معلم نے اپنے معاون نائب کو زکوٰۃ دیدی تو یہ دیکھا جائے کہ وہ اگر کچھ نہ دیتا جب بھی نائب اس کا کام کرتا جب تو زکوٰۃ ادا ہو گئی، ورنہ نہیں دیتا۔“

ماشئہ طحاوی میں اس کی وجہ یہ بتائی کہ بصورت ثانی جو دیا وہ عوض ہو گیا۔ اسی طرح ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کسی کے ذمہ اس کے بھائی کا نفقہ واجب ہو گیا۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس کے مصارف کی ادائیگی تمہارے ذمہ ہے۔ اب اپنے بھائی کو اس نے کچھ روپے دئے اور یہ بتایا کہ یہ اس کے نفقہ کے روپے ہیں مگر دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت رکھی تو صحیح قول پر زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

لیکن ان مسائل کے برخلاف تانہ خانہ میں ایک جزئیہ ملتا ہے جو حسب ذیل ہے :

”کسی کے پاس امانت کا مال رکھا ہوا تھا اور ضائع ہو گیا، آمین نے مالک کو اس کا تاوان دیا اور دل میں اپنے مال کی زکوٰۃ دینے کی نیت کر لی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ مال دینے سے اگر اس کی غرض یہ ہے کہ جھگڑا ختم ہو اور مقدمہ ٹل جائے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوتی۔“

بات یہ ہے کہ مال امانت کے ضیاع پر آمین کے ذمہ تاوان نہیں مگر مال کا مالک یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ مال ضائع نہیں ہوا ہے بلکہ خود آمین نے لے لیا ہے یا تلف کر دیا ہے ایسی صورت میں اسے ثابت کرنا ہو گا کہ ضیاع میں میرا کوئی دخل نہیں اور میں اس سے بری ہوں۔ بہر حال معاملہ قاضی کے پاس جانے سے طویل ہو جائے گا اس لئے اس نے دفع خصومت کے لئے مالی

۱۔ محمد بن علی معنفی (م ۱۰۸۰ھ) الدر المختار (برعاشئہ ردالمحتار) ۲/۷۰، باب المصروف

۲۔ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۷۰، باب المصروف

زکوٰۃ دیدیا دل میں تو زکوٰۃ کی نیت کی اور ظاہر یہ کیا کہ امانت کا تاوان دے رہا ہوں اس صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوئی۔ جب کہ سابقہ جزئیات کی طرف یہاں بھی زکوٰۃ ادا ہو جانی چاہیے کیونکہ ضمان اس کے ذریعہ توفیق واجب نہ تھی جو دیا دراصل اپنی جانب سے ہی دیا اگرچہ لفظ کچھ بھی کہا مگر زکوٰۃ کی نیت ہے تو زکوٰۃ ہو جانی چاہیے اور اگر یہاں نہ ادا ہوگی تو پہلی صورتوں میں بھی ادا نہ ہوئی چاہیے۔ یہ وہ اشکال ہے جو علامہ ستامی کو درپیش ہوا۔ گزشتہ جزئیات میں تو دل کی نیت ہی کا اعتبار ہوا مگر یہاں وہ نیت کا رآمد نہ ہوئی، وجہ فرق کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی حل رسم نہ فرمایا۔ امام احمد رضا لکھتے ہیں:-

اقول وباللہ التوفیق:- اعتبار تو نیت ہی کا ہے مگر جب کہ خدا کے لئے خالص ہو، پہلا پھل ہدیہ کرنے والے نفعہ والے اور اس کی نظیروں میں جب اس نے مال دیا اور زکوٰۃ کی نیت کی تو اس کے دل کے اندر صرف زکوٰۃ ہی کا قصد تھا اس لئے کہ ہدیہ کرنے والے کو دینے میں اس کی کوئی ذاتی و نفسانی غرض نہ تھی، اسی طرح جس کا نفعہ اس کے ذریعہ تھا اسے دینے میں بھی اس کے نفس کی کوئی غرض نہ تھی، تو نیت خالص رہی۔ اگرچہ قول یا فعل سے ہدیہ پر بخشش یا نفعہ کی ادائیگی، یا عیدی دینے کا اظہار کیا۔ مگر یہاں تو جگہ ختم کرنا اور مقدمہ طماننا اس کے نفس کی اپنی غرض ہے تو یقیناً یہ اس کا مقصود بالذات ہے اس صورت میں اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی اور مقدمہ سے رہائی دونوں ہی کو مقصد بنایا تو اس کی نیت خدا کے لئے خالص نہ ہوئی۔

یہ وہ دقیق اور محققانہ فرق ہے جس کا فیضان امام احمد رضا کے قلب مبارک پر ہوا اور اس سے اشکال کا حل بھی نکل آیا۔ اس کی مزید توضیح کے لئے بطور نظیر امام احمد رضا نے ایک جزئیہ بھی پیش کیا ہے۔ اور دیگر جزئیات کی تحقیق بھی اس اشکال و جواب سے قبل تحریر کی ہے۔ سبھی قابل دیدہ ہیں۔

(۴) حج تین طرح کا ہوتا ہے۔ افراد، تمتع، قرآن۔ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور افعال حج کی ادائیگی پر عبادت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ تمتع میں میقات سے عمرہ کا احرام ہوتا ہے اور عمرہ کے افعال ادا کرنے کے بعد احرام کھل جاتا ہے پھر میقات حرم سے حج کا احرام باندھا جاتا ہے اور حج کے افعال ادا ہوتے ہیں۔ حج ہی کے مہینوں میں یہ عمرہ اور حج دونوں ادا کرنے کا فائدہ حاجی کو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اسے تمتع کہتے ہیں۔ قرآن میں حاجی اپنی میقات سے حج و عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھتا ہے اور عمرہ ادا کر کے احرام باقی رکھتے ہوئے پھر حج کے افعال ادا کرتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص حج بدل کے لئے چاہتا ہے تو تمتع کر سکتا ہے یا نہیں جب کہ اصل حج والے کی طرف سے اس کی اجازت مل چکی ہو۔ شرح باب میں علامہ علی قاری یہ فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کے لئے تمتع جائز نہیں۔ دلیل میں وہ دو باتیں تحریر فرماتے ہیں۔ اول یہ کہ مشائخ کرام نے جہاں یہ بتایا ہے کہ حج بدل کے لئے بھیجنے والا شخص (آمر) اپنا عمل حج بدل کے لئے اپنے مقرر کردہ شخص کو یوں سپرد کرے تو اس بیان کو انہوں نے افراد اور قرآن دوہی کے ذکر سے مفید فرمایا ہے جس سے استفادہ ہوتا ہے کہ وہ تمتع کی اجازت نہیں دے سکتا اور امور تمتع نہیں کر سکتا۔ دوم یہ کہ حج بدل کی شرط یہ ہے کہ حج میقاتی اور آفاقی ہو۔ جبکہ تمتع والا پہلے عمرہ ادا کرے گا اور کہ جا کر اس کا سفر ختم ہو جائے گا اب وہ جو حج ادا کرے گا وہ بھی ہوگا آفاقی نہ ہوگا۔

لیکن باب فصل نفقہ کے اواخر میں واضح طور پر یہ درج ہے کہ:

”آمر کو یہ چاہیئے کہ معاملہ امور کے سپرد کر دے اور یوں کہے کہ میری جانب سے تم جیسے چاہو حج کرو افراد یا قرآن یا تمتع“

علامہ علی قاری تمتع والی قید کو سہو قرار دیتے ہیں۔ مگر باب میں ایک دوسری عبارت باب الحج عن الغير کے اواخر میں فصل لدار التعلقۃ بالحج ص ۲۵۳ پر ہے کہ۔

”اگر قرآن یا تمتع کا حکم دیا تو قرآنی امور کے ذمہ ہے“

اس عبارت سے ہی استفادہ ہے کہ وہ تمتع کا حکم دے سکتا ہے اور امور تمتع کر

سکتا ہے البتہ دونوں عبادتیں جمع کرنے کا فائدہ چوں کہ مامور کو حاصل ہو رہا ہے اس لئے اس شکر یہ کی واجبی قربانی مامور اپنے مال سے کرے گا۔ مگر علامہ علی قاری اس کی تاویل میں رقمطراز ہیں کہ مصنف نے شاید تمتع کا لغوی معنی مراد لیا ہے اس لئے یہ سابق کے برخلاف نہیں۔ اسی طرح خانیہ کی ایک عبارت سے تمتع کا جواز ثابت ہوتا تھا تو علامہ علی قاری نے اس کی بھی تاویل فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:

”قاضی خاں میں حج، یا عمرہ وج، یا قرآن کا جو اختیار دنیا مرقوم ہے اس تمتع کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ان کی عبارت عمرہ وج (میں) داو سے ترتیب کا افادہ نہیں ہوتا۔ اسے حج و عمرہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح کہ پہلے اس کی جانب سے حج کرے پھر اس کی طرف سے عمرہ بھی کرے اس میں تدبیر کی ضرورت ہے کیوں کہ پرخطر مقام ہے۔“

یہ علامہ قاری کے استدلال اور ان کی تاویل و توجیہ کا خلاصہ ہے جس سے انہوں نے حج بدل میں تمتع کا عدم جواز ثابت کیا ہے۔ مگر امام احمد رضا نے ان کے استدلال و تاویل پر نقد و بحث کی ہے اور آخر میں تمتع کا جواز ثابت کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

”عبارت لباب میں تمتع کو لغوی معنی پر محمول کرنا انتہائی بعید ہے۔ (کیوں کہ عبارت یوں ہے کہ ”اگر قرآن یا تمتع کا حکم دیا تو قربانی مامور کے ذمہ یہ مقابلہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ انہوں نے قرآن کی طرح تمتع کا بھی اصطلاحی معنی لکھا ہے۔ خصوصاً جب کہ پہلے وہ صاف لکھ چکے ہیں کہ ”امریوں کہے“ تم میری جانب سے جیسے چاہو حج کرو، افراد یا قرآن، یا تمتع، جسے علامہ قاری نے ہو کہہ کر نظر انداز کر دیا ہے)

اس کے بعد علامہ علی قاری کے پہلے استدلال کا جائزہ لیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ کلام مشائخ میں تفویض امر صرف افراد و قرآن سے مقید آئی ہے۔ امام احمد رضا لکھتے ہیں:

”عبارت مشائخ میں افراد و قرآن پر اکتفا کی بات کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات بار بار قرآن ذکر کرتے ہیں اور اس سے وہ معنی مراد لیتے ہیں جو

تمتع کو بھی شامل ہے اس لئے کہ دونوں ہی میں حج و عمرہ کو جمع کرنے کا عمل ہوتا ہے۔“

اس کی تائید میں خود علامہ علی قاری کا کلام پیش کیا ہے۔ انہوں نے باب عمرہ کے شروع میں ص ۲۵۵ پر امام قاضی خاں کی یہ عبارت نقل کی ہے: ”عمرہ کا وقت پورا سال ہے بجز ان پانچ ایام کے جن میں غیر قارن کے لئے عمرہ مکروہ ہے۔ اس عبارت کی توضیح میں علامہ قاری فرماتے ہیں: ”یعنی فی معناه الممتع“ قاضی خاں کا مقصد یہ ہے کہ تمتع بھی قارن ہی کے معنی میں شامل ہے۔

اب تخییر عمرہ وج سے متعلق عبارت خانہ کی تاویل کرتے ہوئے علامہ قاری نے جو فرمایا کہ وہ حج و عمرہ پر محمول ہے پہلے آمر کی طرف سے حج کرے پھر عمرہ، اس پر بعد المتار کی تنقید ملاحظہ ہو۔

”خانہ کی عبارت لباب کی موافقت میں عیاں ہے، اور اسے عکس ترتیب

پر محمول کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ دوسرے آفاقی کی جانب سے

عمرہ کی ادائیگی کا بھی وہی حال ہے جو حج کا ہے کہ حج و عمرہ ہر ایک کی ادائیگی

اس کی آفاقی میقات سے ہی واجب ہوتی ہے۔ جب کہ دوسرے شخص نے

کسی ایک کی ادائیگی کا کسی کو نائب بنایا ہو۔ لباب اور شرح لباب میں ص ۲۴۵ پر ہے

”اگر عمرہ کا حکم دیا تھا اور نائب نے اس کی جانب سے یا اپنی جانب سے

حج ادا کیا پھر اس کی طرف سے عمرہ کیا تو جائز نہیں۔“

اس جواب کی کھوڑی وضاحت یہ ہے کہ خانہ کی عبارت عمرہ وج کا اختیار دینے سے

تو یہی معلوم ہوا کہ آمر تمتع کا اختیار دے سکتا ہے کیونکہ تمتع میں ہی پہلے عمرہ پھر حج ہوتا ہے

مگر علامہ علی قاری نے اس کا معنی یہ بتایا کہ واجب جمع کو بتاتا ہے، یہ واد ترتیب کے لئے

نہیں اور اس عبارت کا یہ مطلب لیا جائے گا کہ پہلے اس کی طرف سے حج کرے پھر اس کی

طرف سے عمرہ کرے۔ یہ تمتع نہ رہا کیونکہ تمتع میں پہلے عمرہ ہوتا ہے پھر حج۔ اس کے جواب

میں امام احمد رضا نے فرمایا: ترتیب لٹنے سے کوئی فائدہ نہ ہوا اس لئے کہ پھر وہی اشکال

لازم آئے گا کہ آفاقی نے جب عمرہ کا حکم دیا تو عمرہ اس آفاقی کی میقات سے واجب ہے

اور بصورت مذکورہ نائب عمرہ کی ادائیگی میقات حرم سے ہی کرے گا۔ تمتع کی صورت میں آپ نے یزالی بتائی تھی کہ عمرہ تو آفاقی میقات سے شروع ہوگا مگر مکہ پہنچ کر سفر خستم ہو جائے گا اور حج کی ادائیگی آفاقی میقات سے نہیں بلکہ میقات حرم سے ہوگی جو حج بدل کی صورت میں درست نہیں، وہ بات عکس ترتیب کے بعد بھی درپیش ہے۔

اب علامہ علی قاری کے ایک استدلال پر کلام باقی رہ گیا۔ وہ یہ تھا کہ حج بدل کی شرط یہ ہے کہ میقاتی اور آفاقی ہو اور یہ بات طے ہے کہ تمتع کی صورت میں عمرہ کے بعد مکہ پہنچ کر اس کا سفر خستم ہو جاتا ہے۔ پھر وہ جو حج ادا کرتا ہے وہ آفاقی نہیں بلکہ مکہ کی ہوتا ہے۔ اس استدلال کے جواب میں امام احمد رضا نے تفصیلی گفتگو کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

(الف) حج بدل میں میقاتی ہونے کی شرط تو مسلم ہے جب کہ میقاتی کا وہ معنی لیا جائے جو مکہ اور غیر مکہ ہر ایک کی میقات کو شامل ہو۔ لیکن یہ کہ حج بدل میں مطلقاً آفاقی میقات سے ہونے کی شرط ہے یہ تسلیم نہیں (بلکہ اس میں تفصیل ہے) امر آفاقی ہے تو حج بدل آفاقی میقات سے ہوگا، کی ہے تو کی میقات سے ہوگا) اسی لئے لباب کے اندر حج بدل کے شرائط میں جب فرمایا کہ ”دسویں شرط یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھے“ تو اس پر علامہ قاری نے لکھا ”یعنی امر کی میقات سے، تاکہ مکہ اور غیر مکہ دونوں کو حکم شامل رہے“

(ب) اس میں کوئی شک نہیں کہ امر اگر خود تمتع کرتا تو وہ جو حج ادا کرتا اس کی میقات، میقات حرم ہی ہوتی، تو اس کے حکم سے اس کا نائب جو تمتع کرے گا اس کے حج کی میقات بھی وہی ہوگی جو خود امر کے لئے ہوتی۔

(ج) دسویں شرط کی تفصیل و تفریع کے تحت لباب میں ہے ”اگر امور نے عمرہ کیا، جبکہ اسے حج کا حکم ملا تھا، پھر کہ سے حج بھی کر لیا تو یہ جائز نہیں“ اس سے تاوان دینا ہوگا۔ کبیر میں فرمایا ”اے اس کے فریضہ حج اسلام کی ادائیگی بھی قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ اس پر تو میقاتی حج فرض ہے وہ اس کا امور ہے“ اس عبارت پر علامہ علی قاری لکھتے ہیں:-

اس پر کلام یہ ہے کہ میقاتی حج فرض ہونے سے اگر آفاقی میقات مراد ہے تو اس کا عام حکم عائد کرنے پر اعتراض ہے اس لئے کہ یہ بیان گزر چکا ہے کہ مکہ کا باشندہ جب کسی کوئے

میں حج کرنے کی وصیت کرے تو وہ اس کی جانب سے مکہ ہی سے حج کرے گا، اسی طرح یہ بھی گزر چکا ہے کہ جو کسی کو اپنے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر سے حج کی وصیت کرے تو وہ اس کی وصیت کے مطابق ہی حج کرے گا خواہ وہ مکہ سے دور ہو یا نزدیک اس تصریح کے بعد یہاں آفاقی حج کو شرط قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۵) بلکہ علامہ علی قاری کو یہاں آفاقی حج درکنار خود میتقاتی حج کی شرط ہی میں شک ہے اس لئے کہ عبارت مذکورہ کے بعد وہ یوں رقمطراز ہیں کہ اس میں ایک اور اشکال ہے وہ یہ کہ میتقاتی تو سرے سے حج اور اس کی اصلیت کے لئے کوئی شرط ہی نہیں۔ یہ تو حج کے واجبات میں سے ہے۔ پھر نیابت کے وقت میتقاتی کی شرط کیوں ہوگی؟ اگر کوئی صریح نقل یا صحیح دلیل دستیاب ہو جائے جیب تو یہ حکم تسلیم ہے ورنہ نہیں! ان کی عبارت ختم ہوئی (اس سے یہ عیاں ہے کہ حج بدل کی شرط میں سرے سے میتقاتی کا ذکر ہی ان کے نزدیک یہاں محل نظر ہے۔ جب کہ دوسری جگہ حج بدل میں تمتع کے عدم جواز پر یہ دلیل پیش کر ڈالی ہے کہ تمتع والے کا سفر مکہ پہنچ کر عمرہ پر ختم ہو جائے گا اور اب اس کا حج محض مکہ جو گاجیب کہ اس کے لئے میتقاتی آفاقی ہونا شرط ہے اس لئے تمتع جائز نہیں)

(۶) آمر نے اسے تمتع کا حکم دیا اور اس ارادے سے اس نے مکہ کا سفر کیا اور مقررہ طریقہ پر پہلے عمرہ ادا کر کے اس کا احرام کھول دیا اس صورت میں اس کا سفر صرف عمرہ کے لئے ہوا حج کے لئے نہ ہوا۔ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں جیسے وہ شخص جو جامع مسجد تک فرض جمعہ کی ادائیگی کے لئے گیا اور اس سے پہلے اس نے سنت ادا کی تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب اس کا جانا فرض جمعہ کے لئے نہ رہا جیسا کہ ہدایہ میں صراحت یہی نظیر پیش کی ہے۔

(۷) لباب کی ایک تصریح اور ملاحظہ ہو۔ اس میں باب تمتع کی ایک فصل میں ص ۱۴۸ پر ہے: "صحت تمتع کے لئے یہ شرط نہیں کہ عمرہ وحج دونوں عبادتیں ایک ہی شخص کی جانب سے ہوں۔ اگر ایک شخص نے اسے عمرہ کا حکم دیا اور دوسرے نے حج کا حکم دیا تو بھی جائز ہے۔"

علامہ علی قاری نے لباب کی اس صراحت کو برقرار رکھا اور یہ لکھا: "مطلب یہ ہے کہ ان دونوں نے اسے تمتع کی اجازت بھی دیدی تو جائز ہے لیکن تمتع کی قربانی اس کو اپنے مال

سے کرنی ہوگی۔

یہ خود علامہ قاری کے قلم سے باب کے بیان کا اعتراف ہے۔ لہذا حج بدل میں تمتع کا جواز ہی اس مسئلہ کا جواب ہے ۹

اسی طرح در مختار میں ہے :-

• قرآن، تمتع، اور جنابت کا دم حاجی کے ذمہ ہے۔ مگر اگر نے اسے قرآن و تمتع کی اجازت دی ہو، ورنہ وہ خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔ اور اسے تادان دینا ہوگا: مثلاً

اس پر حد الممتار میں ہے :-

احمد شہ یہ کھلی ہوئی تصریح ہے اس بارے میں کہ حج بدل میں تمتع جائز ہے اور یہ تمتع آمر کے اذن سے ہو تو کوئی خلاف ورزی نہیں، اور یہ کہ عمرہ وحج دونوں عبادتیں آمر ہی کی جانب سے ہوں گی۔ اور اگر اذن نہیں ہے تو خلاف ورزی ہوگی۔ علامہ شامی نے البعر الرائق سے نقل کرتے ہوئے مامور پر دم تمتع و قرآن واجب ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ حقیقت فعل کا وجود مامور ہی سے ہوتا ہے اگرچہ حج کا وقوع آمر ہی کی جانب سے ہوتا ہے اس لئے کہ یہ وقوع شرعی ہے حقیقی نہیں :-

اس کے بعد امام احمد رضا قدس سرہ نے باب کی مذکورہ بالا دونوں عبارتیں نقل کی ہیں اور ان پر علامہ قاری کا کلام درج کیا پھر اس کی مکمل تردید اور اصل مسئلہ کی کامل تحقیق فرمائی ہے جس سے تمام شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور صحیح حکم منکشف ہو کر سامنے آ جاتا ہے جیسا کہ صندوق توضیحات کے ساتھ سطور بالا میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔

⑤ شریعت اسلامیہ میں بچوں کی پرورش اور تربیت کو خاص اہمیت دی گئی ہے اسی لئے فقہائے کرام نے اس کی مختلف صورتوں اور جزئیات سے بحث کی ہے اور احکام

۹ احمد رضا قاری: حد الممتار ۶۱/۲ - ۶۰ باب الحج من الغیر
مثلاً حنفی: در مختار ۲۴۶/۲ (بر حاشیہ رد المختار) باب الحج من الغیر

بیان فرماتے ہیں۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ بچہ کبھی ماں سے محروم ہو جاتا ہے اور اسکی پرورش کے لئے دوسری عورت کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسی عورت کو پرورش کی اجرت بھی ملے گی۔ لیکن یہ عورت اگر بچے کے باپ کے نکاح یا اس کی عدت میں ہو تو وہ اُجرتِ حضانہ (پرورش) کی مستحق نہیں۔

تنویر الابصار اور اس کی شرح درمختار میں ہے: پرورش کرنے والی عورت (دایہ) اجرت حضانہ کی مستحق ہے جب کہ بچے کے باپ کے نکاح میں یا اس کی عدت میں نہ ہو۔ یہ اجرت بچے کو دودھ پلانے کی اجرت اور بچے کے خرچ کے علاوہ ہے جیسا کہ بحر میں سراجیہ سے منقول ہے:

صاحب تنویر الابصار شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد خطیب ثمرتاشی غزنی (۹۳۹ھ-۱۰۰۴ھ) نے "منہ الغفار" کے نام سے خود بھی تنویر کی ایک شرح لکھی ہے اس میں فرمایا ہے کہ میرے نزدیک جب کہ اس کے نکاح یا عدت میں نہ ہو، اڑھانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ یہ قید خود ہی ظاہر کلام سے استفادہ ہے۔

قید مذکور تو دایہ کے لئے اجرت رضاعت کے وجوب کی شرط ہے۔ شیخ الاسلام خیر الدین رملی نے حاشیہ منہ الغفار میں اس سے اختلاف کیا ہے ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ منکوحہ اور عدت والی کے لئے اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان دونوں کے ذمہ دودھ پلانا دینا واجب ہے۔ حضانہ بھی تو ان دونوں کے ذمہ واجب ہے تو جب وہ قید اجرت رضاعت کے وجوب کی شرط ہے تو اجرت حضانہ کے وجوب کی بھی شرط ہو سکتی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عورت کے ذمہ رضاعت یا حضانہ واجب ہونے اور عورت کے مستحق اجرت ہونے میں کوئی تضاد نہیں۔ کیوں کہ عورت اس وقت بھی مستحق اجرت ہوتی ہے جب حضانہ اسی کے ذمہ متعین ہو جائے اور وہ اس پر مجبور کی جائے تو کسی عمل کے وجہاً اور اس پر اجر کے ثبوت میں منافات نہیں (لمخا) آگے لکھتے ہیں:-

"شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ بچے کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے اگر وہ

غنی ہو (یہاں غنی کے بجائے فقیر ہونا چاہیے یعنی اگر بچہ نادار ہو، جیسا کہ جلال الخوار
 میں تصنیف ہے ۱۲م) ورنہ نفقہ بچے کے مال سے ہوگا، جب ایسا ہے تو اس نفقہ
 کے تحت اس پر ورش کرنے والی کا خرچ بھی آئے گا جس نے بچے کی وجہ سے
 اپنے کو شادی سے باز رکھا ہے۔ یہی حال اجرت رضاعت کا بھی ہے۔ تو یہ اجرت
 محض نہیں ہے کہ اس میں اور وجوہ عمل میں تضاد ہو بلکہ اسے اجرت اور نفقہ
 دونوں سے مشابہت حاصل ہے۔ تو جب بچے کے باپ کی منکوحہ یا اس کی عدت
 میں ہو تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی نہ عمل حضانت کی اجرت، نہ عمل رضاعت
 کی اجرت۔ ① کیوں کہ یہ دونوں عمل اس کے ذمہ دیا نہ واجب ہیں ②
 اور اس لئے بھی کہ حضانت و رضاعت کے بغیر بھی اس کا نفقہ لازم ہے۔
 بخلاف اس صورت کے جب مستحکم ہو چکی ہو (کیونکہ اس وقت نفقہ ساقط ہو جاتا
 ہے) تو اب وہ اجرت سے مشابہت کے پیش نظر خرچ کی مستحق ہوتی ہے۔ ۱۱

علامہ شامی کی عبارت (حضانت و رضاعت پر اجرت کی مستحق نہیں اس لئے کہ یہ دونوں
 عمل اس کے ذمہ دیا نہ واجب ہیں) پر امام احمد رضا رقمطراز ہیں :-

اقول :- یہ عجیب بات ہے جب کہ پہلے یہ فراچکے ہیں کہ عورت مجبور کئے جانے کے
 باوجود اجرت کی مستحق ہوتی ہے تو اچھا یہی تھا کہ صرف وجہ اخیر کے بیان پر اکتفا کرتے۔
 وَأَنَا أَقُول - میرے نزدیک تحقیق مقام یہ ہے کہ پرورش کرنے والی عورت
 بچے کے لئے روک رکھی گئی ہے اور جسے بھی دوسرے کے لئے روک رکھا گیا ہو اس
 کا نفقہ اس دوسرے کے ذمہ ہے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اسکے باپ
 کے ذمہ ہے۔ جب یہ متعین ہو گیا کہ یہ نفقہ احتباس اور رکنے کے بدلے کسی کام
 کی اجرت نہیں ہے تو احتباس کی وجہیں متعدد ہونے سے نفقہ متعدد نہ ہوگا اس
 لئے کہ وجہیں متعدد ہونے سے خود احتباس اور رکنا متعدد نہیں ہو جاتا۔

اب اگر اس نے بچے کی پرورش کی تو کچھ اور کی مستحق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رکھنے کا مفاد یہ تھا کہ اس کے اخراجات کی کفالت (بچے یا باپ پر) لازم کی جائے اور وہ لازم کی جا چکی تو بار بار لازم نہ ہوگی۔ عدت سے باہر ہو جانے کی صورت اس کے برخلاف ہے۔ کیونکہ اس کی کفالت بچے کے باپ کے ذمہ واجب نہیں ہوتی اب حضانت کی وجہ سے واجب ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جب عورت اس کی زوجہ ہو یا اس کی عدت میں ہو اور اسے اپنے بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لگائے تو یہ جائز نہیں جیسا کہ متن ہدایہ میں ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانا اس ماں کے ذمہ دیا نہ خود ہی ثابت ہے۔ اس کا قیاس اس شخص پر کیجئے جو قاضی تھا اور بقدر کفایت اسے بیت المال سے خرچ مل رہا تھا، پھر اس کے ذمہ افتا کا کام بھی متعین ہو گیا جسکی وجہ سے یہ بھی اس پر واجب ہو گیا تو اس کے لئے مزید کوئی کفایت لازم نہیں۔ اگر فتوے پر اجرت لے تو طاعت پر اجرت لینے والا ہوگا۔

اس تحقیق سے یہ ظاہر ہو گیا کہ (بحر سے نقل شدہ عبارت تنویر الابصار میں) قید ضروری ہے کہ جب وہ منکوحہ یا معتدہ نہ ہو۔ غیر ضروری نہیں جیسا کہ علامہ غزالی کا خیال ہے۔ یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ منکوحہ اور عدت والی کے لئے اجرت رضاعت واجب ٹھہرنے کی وجہ یہ ہے کہ باپ کی جانب سے ان کے نفقہ کی کفالت یوں ہی حاصل ہے اور کفالت نفقہ کمر نہیں ہوتی (تو رضاعت و حضانت کا کام ان کے سر آ جانے کی وجہ سے مزید کچھ لازم نہیں) اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کی علت یہ نہیں کہ منکوحہ اور عدت والی پر دودھ پلانا دیا نہ واجب ہے (جیسا کہ علامہ خیر الدین ربی نے لکھا اور علامہ شامی نے بھی لکھ دیا) ۲۷

اہل نظر یہ عیاں ہے کہ امام احمد رضا نے وجوب اجرت کا جو سبب متعین کیا ہے وہ کس قدر واقعیت و حقیقت پر مبنی ہے اس کی گرفت میں ساری ہی صورتیں آجاتی ہیں منکومہ و معتدہ کے لئے عدم وجوب دیگر کے لئے وجوب ہر ایک کی وجہ واضح طور پر طے ہو جاتی ہے وہ شک و اضطراب بھی دور ہو جاتا ہے جو علامہ غزنی، علامہ ربی، علامہ شامی کے یہاں مقدر صورتوں میں نظر آیا۔

یہ چند مثالیں ہیں طوالت کے خوف سے اتنے ہی پر اکتفا کی جاتی ہے۔ اہل علم خود کتاب میں بے شمار تحقیقات تلاش کر سکتے ہیں۔ خصوصاً مسئلہ اضافت طلاق حاشیہ نمبر ۸۸۲ عدم نکاح بعض اقرار حاشیہ ۴۱۱، محرم کے سلاہوا کپڑا پہننے سے متعلق ضابطہ حاشیہ ۲۸۸۔

② کثیر جزئیات کی فراہمی یا مزید جزئیات کا استخراج

امام احمد رضا قدس سرہ کبھی ایک اصل کے تحت وہ بہت سے جزئیات جمع کر دیتے ہیں جو مختلف کتب فقہ میں منتشر طور پر ملتے ہیں۔ اور کبھی اصول کی روشنی میں نئے جزئیات کا بھی استخراج کرتے ہیں جس سے ان کی وسعت نظر اور قوت استنباط کا اندازہ ہوتا ہے۔
فصل فی العوارض المبیحہ لعدم الصوم کا ایک حاشیہ یہاں بطور تخصیص نقل کیا جاتا ہے۔
اس سے دونوں ہی کمال یک وقت عیاں ہوتا ہے۔

① متن و شرح میں ہے: "اعتکاف، حج، نماز، روزے وغیرہ کی نذر غیر معلق، اگرچہ معتق ہو، کسی وقت، مقام، درہم اور فقیر سے خاص نہیں ہوتی اگر نذرانی کہ جمعہ کے دن، مکہ کے اندر، یہ درہم غلاں پر صدقہ کرے گا پھر اس کے برخلاف کیا تو بھی جائز ہے۔"

ردالمحتار میں ہے: "اس کے برخلاف کیا، یعنی بعض امور میں یا کبھی میں۔ اس طرح کہ جمعہ کے بجائے کسی اور دن، کسی دوسرے شہر میں، کوئی دوسرا درہم، کسی دوسرے شخص کو صدقہ میں دیا۔ اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نذر کے تحت وہی عمل داخل ہوتا ہے جو قربت ہو، یہ عمل اصل

تصدق ہے، تعیین نہیں۔ تو تعیین باطل ہوگئی اور قربت لازم رہی جیسا کہ
دُرّ میں ہے ۱۳

اب جدالتار ملاحظہ ہو — لکھتے ہیں :-

یہ ایک عمدہ و نفیس فائدہ ہے۔ آگے بھی یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ جس وقت حج یا روزہ یا نماز
ادا کرنے کی نذر مانی تھی اس وقت سے پہلے ادائیگی کر لی تو درست ہے اور تعیین بے اثر ہے
اس لئے کہ وقت وغیرہ کی تعیین کوئی قربت مقصود نہیں کہ وہ نذر سے لازم ہوگا۔ اھ —
میں نے دیکھا کہ اس اصل کے تحت بہت سے جزئیات متفرع ہوتے ہیں۔

① ہندیہ میں ہے :- اپنے اوپر واجب کیا کہ کل چند درہم صدقہ کرے گا پھر آج ہی

صدقہ کر دیا تو ان حضرات کے نزدیک کافی ہے۔ حاوی القاری۔

② اگر اس پریشانی سے مجھے نجات مل گئی تو میرے ذمہ دس درہم کی روٹیاں خیرات

کرنا ہے۔ اس صورت میں خود روٹی یا اس کی قیمت کوئی بھی صدقہ کر دے کافی ہے۔ غانیہ۔
اس لئے کہ قربت صدقے کا عمل ہے۔ روٹی کی تعیین قربت مقصودہ نہیں۔

③ پھر کہا "میرا مال صدقہ ہے اس طرح کہ ہر مسکین کو ایک درہم" پھر ہزار درہم ایک

ہی مسکین کو دے ڈالا تو بھی جائز ہے۔ غانیہ۔ اس لئے کہ تفریق قربت مقصودہ نہیں۔

④ یوں کہا کہ : خدا کے لئے میرے ذمہ اس مسکین کو یہ کھانا کھلانا ہے۔ پھر وہ

کھانا کسی دوسرے مسکین کو کھلا دیا تو کافی ہے۔ محیط۔ اس لئے کہ اس مسکین کی تعیین کوئی قربت
مقصودہ نہیں۔

ہزار مسکینوں پر صدقہ کرنے کی نذر مانی — پھر جتنی مقدار لازم کی تھی سب ایک ہی

مسکین پر صدقہ کر دی تو جہدہ برآ ہو جائے گا۔ تمار غانیہ عن اکثمہ۔ یہ وہی سلسلہ ہے جو غانیہ میں ذکر ہوا۔

⑤ کہا : خدا کے لئے میرے ذمہ ایک اونٹ ذبح کرنا اور اس کا گوشت صدقہ کرنا

ہے۔ پھر اس کی جگہ سات بکریاں ذبح کیں تو جائز ہے۔ خلاصہ۔ اس لئے کہ ایک اونٹ او

سات بکریوں کی قربانی قربت میں دونوں برابر ہیں۔

⑥ اپنے معین غلام کو آزاد کرنے کی نذر مانی تو اس کی قیمت یا دام صدقہ کرنا کفایت نہ کر سکے گا۔ یہ مسئلہ محیط میں عیسیٰ بن ابان اور ابن سماء سے مروی ہے یہ دونوں حضرات امام محمد سے راوی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنا ایک معین و مقصود قربت ہے۔ اس لئے اسے دوسری قربت سے بدلنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ آگے آئے ہیں ۱۲ محمد احمد۔

④ ہند یہ کتاب الوصایا اور منہج الغفار میں ہے :- کسی نے کہا : یہ گائے فلاں کے لئے ہے۔ ابو نصر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ورثہ کو یہ اختیار نہیں کہ اس شخص کو گائے کی قیمت دیدیں۔ اور اگر یوں کہتا کہ یہ گائے مسکینوں کے لئے ہے تو ورثہ کے لئے اس کی قیمت تصدق کر دینا جائز ہوتا۔ اسی کو فقہ ابو اللیث رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ خانیہ۔

⑤ اسی میں باب الوصی سے ذرا پہلے ہے :- یہ وصیت کی کہ اس کی جانب سے ہزار درہم صدقہ کیا جائے تو اس کی جانب سے گیہوں صدقہ کر دیا، یا برعکس معاملہ ہوا، ابن قتال نے کہا کہ یہ جائز ہے۔ فقہ ابو اللیث نے فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ہزار درہم کا گیہوں صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی۔ لیکن سوال میں یہ لفظ چھوٹ گیا۔ ان سے عرض کیا گیا کہ اگر گیہوں موجود ہو اور گیہوں کی قیمت درہم کی شکل میں دیدی جائے تو کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا۔ اور اگر درہم دینے کی وصیت کی تھی، پھر گیہوں دیدیا گیا تو جائز نہ ہوگا۔ فقہ ابو اللیث نے فرمایا: ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ خانیہ۔

میں کہتا ہوں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ فقہ ابو اللیث نے ولایت ابن قتال کی جو تاویل فرمائی اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن قتال کا موقف یہ ہے کہ ہزار درہم کہنے سے وہی متعین ہو جاتا ہے اگر درہم کی وصیت کی تو ان کے بدلے گیہوں دینا جائز نہیں۔ اس لئے ان سے جو کلام مروی تھا اس کی یہ تاویل فرمائی کہ یہ اس صورت میں ہے جب ہزار درہم کا گیہوں دینے کی وصیت کی ہو۔ لیکن منقحیہ مذہب پر تعین نہیں ہوتی۔

⑨ پھر ذکر ہے کہ یہ وصیت کی کہ اس غلام کو فروخت کر کے اس کا دام مسکینوں

پر صدقہ کر دیا جائے تو ان کے لئے خود غلام کو صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۰) اگر کہا کہ دس کپڑے خرید کر انہیں صدقہ کر دینا، وہی نے دس کپڑے خرید لئے، اسے اختیار ہے کہ ان کپڑوں کو بیچ کر ان کی قیمت صدقہ کر دے۔

(۱۱) امام محمد سے مروی ہے:۔ اگر ہزار معین درہم صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی، وہی نے اس کے بدلے دوسرے درہم وصیت کے مال سے صدقہ کر دیئے تو جائز ہے۔

(۱۲) یہ وصیت کی کہ اس کا کچھ مال فقراء کے حجاج پر صدقہ کر دیا جائے تو دوسرے فقرا پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۳) امام ابو یوسف سے مروی ہے:۔ فقراء کے پر صدقہ کرنے کی وصیت کی تو دوسرے فقرا پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اس کی پر فتویٰ ہے۔

(۱۴) نوازل میں ہے:۔ دس دنوں میں صدقہ کرنے کی وصیت کی تو ایک ہی دن میں صدقہ کر ڈالا تو جائز ہے۔ خلاصہ ۱۷۷

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ایک قاعدے کے تحت یہ چودہ جزئیات جمع فرما دیے اور ہر ایک کا حوالہ بھی لکھا۔ بعض کی وضاحت کرتے ہوئے علت بھی بیان کی۔ لیکن یہ بحث یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی۔ انہوں نے کچھ جزئیات پر نظر ڈالی جو اس قاعدے کے برخلاف معلوم ہوتے تھے انہیں پیش کر کے ان کا حل اور جواب بھی سپرد قلم فرمایا ہے لکھتے ہیں:۔

۱۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ ہندیہ کتاب لایمان میں ہے:۔ یہ کہا کہ خدا کے لئے میرے ذمہ دس مسکینوں کو کھانا کھلاتا ہے اور کھانے کی مقدار نہ بیان کی۔ پھر پانچ مسکینوں کو کھانا کھلایا تو یہ کافی نہیں۔ محیط۔ میں کہتا ہوں: اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جب اس نے کھانے کی مقدار متعین کی، تو اس کی مقدار ان افراد کی تعداد سے متعین ہوگی جنہیں کھانا کھلایا جائیگا جتنی مقدار پانچ آدمیوں کو کھلائے گا یہ وہ مقدار نہیں جو دس کو کھلائے گا تو جو ذرا مافی ستمی وہ پوری نہ کی۔

(ب) ہندیہ ہی میں محیط سے منقول ہے :- یہ کہا کہ خدا کے لئے میرے ذمہ اس مسکین کو کچھ کھلانا ہے اس چیز کی تعیین نہ کی تو ضروری ہے کہ اسی مسکین کو کھلائے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو حضرت محشی بدائع کے حوالے سے آگے نقل کر رہے ہیں کہ جب اس نے مندر کی تعیین نہ کی تو فقیر کی تعیین مقصود ہو گئی اس لئے دوسرے کو دینا جائز نہیں۔

(ج) اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اگر ہدی کی نذر مانی تو ہدی ہدی لازم ہے جو کعبہ تک جائے۔ یا قربانی کی نذر مانی تو ہدی قربانی لازم ہے جو ایام نحر میں ہو۔ اس کی وجہ حضرت محشی (علامہ شامی) نے کتاب الایمان ص ۱۰۸ پر یہ لکھی ہے کہ ہدی اور قربانی ایک خاص اور معین چیز کا نام ہے۔ ہدی وہ ہے جو حرم کو ہدیہ کی جائے۔ اور قربانی وہ ہے جو قربانی کے دنوں میں ذبح ہو۔ اگر یوں نہ ہو تو ہدی قربانی کا نام ہی متحقق نہ ہوگا۔ اقول۔ اس تعلیل کے تام ہونے میں تردد ہے۔ اس لئے کہ نام کا نہ پایا جانا تو اس صورت میں بھی متحقق ہے جب دراہم صدقہ کرنے کی نذر مانی پھر روٹی صدقہ کر دی یا اس کے برعکس کیا۔ دوسری تعلیل یہ ہے کہ جو ابایہ کہا جائے کہ نذر کا تعلق اس چیز سے ہوتا ہے جو شریعت میں قربت مقصودہ ہو تو جب ہدی یا قربانی کی نذر مانی اور ان دونوں کو شریعت نے ایک ایسے وقت اور ایک ایسی جگہ سے مخصوص کر رکھا ہے کہ اگر اس سے باہر ہوں تو شرعاً وہ قربت مقصودہ ہی قرار نہ پائیں تو اسی کا نتیجہ ہے کہ ان دونوں میں وقت اور جگہ کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اور فقرائے حرم پر تصدق کی نذر کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ فافہم ھلہ

ناظرین کو حیرت ہو گی کہ ایک اصل کے تحت کثیر جزئیات کی فراہمی اور مخالف جزئیات کے حل و جواب کے بعد بھی ہمست بلند نے مذہب یا بلکہ اس قاعدے کی روشنی میں کچھ نئے جزئیات کا استنباط و استخراج بھی فرمایا۔ آگے رقمطراز ہیں :-

ان بیانات سے ظاہر ہوا کہ اگر اپنی گائے کو ذبح کرنے اور اس کا گوشت صدقہ کرنے کی نذر مانی تو خود گائے کو صدقہ کرنا کافی نہ ہوگا اس لئے کہ ذبح ہدات خود ایک

قربت مقصودہ ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اس نے معین غلام کو آزاد کرنے کی نیت کی تو اس کی قیمت صدقہ کرنا کفایت نہیں کر سکتا۔

میرے ذہن میں یہ بھی آتا ہے کہ اگر مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ) کے علاوہ کسی معین مسجد کو سو روپے دینے کی وصیت کی تو کسی دوسری مسجد کو دینا بھی جائز ہے خصوصاً جب کہ وہ مسجد جس کے لئے وصیت کی ہے مالدار ہو اور دوسری مسجد کو ضرورت ہو اس لئے کہ تعین قربت نہیں تو یہ لازم نہیں۔

اس کے برخلاف ایک صورت یہ ہے کہ زید کے لئے وصیت کی تھی تو عمر کو دینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ وصیت تملیک والی ہے قربت کے لئے نہیں۔ اسی لئے غنی کے لئے بھی وصیت جائز ہے نہ

یہاں بھی یہ بحث ختم نہیں ہوتی بلکہ اس پر مزید مباحث و جزئیات کا اضافہ کیا ہے جو ان کی درست نظر قوت استنباط اور کمال نقاہت کی کھلی ہوئی دلیل ہے۔
واللہ یختص بفضلہ من یشاء۔

اس قدر تفصیلی مثال یہاں پیش کرنے کے بعد عنوان بحث کا حق تو ادا ہو جاتا ہے مگر قارئین سے گزارش ہے کہ تھوڑی ہمت اور کر کے سرسری طور پر چند مختصر شواہد مزید ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) متن و شرح میں ہے: "مصاہرت کے سبب اس کی موطورہ

زوجہ کی بیٹی اور اس کی زوجہ کی ماں بھی حرام ہے"۔

اس پر نہایت ہی اختصار کے ساتھ جد الممتار کا مدلل اضافہ دیکھیں:-
"وسلت عن زوجۃ ابی الزوجۃ، فافقت بکل لآن اسم الام لا ینا ولہا"۔

۱۳ احمد رضا قادری جد الممتار ۳۳/۲ فصل فی العوارض

۱۴ حنفی الدر المختار ۲۸۸/۲ (برہن شریعہ مختار) باب المحرمات

۱۵ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲ (مکملی) باب المحرمات

مجھ سے سوال ہوا کہ زوجہ کے باپ کی زوجہ کا کیا حکم ہے؟ میں نے فتویٰ دیا کہ حلال ہے اس لئے کہ لفظ ام (ماں) کا اطلاق اسے شامل نہیں۔

یعنی قرآن کریم کے اندر محرمات میں امہات نساکم (تمہاری بیویوں کی مائیں) وارد ہے اور بیوی کی ماں کے علاوہ خسر کی دوسری زوجہ بیوی کی ماں نہیں اس لئے وہ محرمات میں داخل نہیں۔ (البتہ خود اپنے باپ کی دوسری زوجات لائیکھو امانک آباءکم کے باعث حرام ہیں۔ اور لائیکھو امانک آباء نساکم وارد نہیں اس لئے خسر کی دیگر زوجات اہل نکم ماوراءکم میں شامل ہیں)۔

(۲) اعتکاف کی تین قسمیں ہیں۔ واجب جو نذر کے سبب ہوتا ہے۔ مسنون جو رمضان کے عشرہ اخیرہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ مستحب کسی بھی وقت مسجد میں نیت اعتکاف کے ساتھ تھوڑا یا زیادہ ٹھہرنا۔

در مختار میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر اعتکاف کی نذر مانتے وقت یہ شرط کر لی کہ کسی بیمار کی عیادت نماز جنازہ کی شرکت اور کسی علمی مجلس کی حاضری کے لئے مسجد سے باہر نکلے گا تو یہ جائز ہے ۱۹

اس پر عبد المتار میں لکھتے ہیں :-

اقول :- غور طلب امر یہ ہے کہ کیا اس حکم میں اعتکاف مسنون بھی واجب ہی کی طرح ہے؟ میرے نزدیک یہ ہے کہ دونوں کا معاملہ الگ ہے۔ اس لئے کہ واجب تو خود اس کے واجب کرنے سے ہی واجب ہوتا ہے تو اسی قدر واجب ہوگا جتنا وہ واجب کرے مگر اعتکاف مسنون کی ادائیگی تو سنت کی پیروی اور صاحب سنت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت شدہ طریق معروف پہنچاوری سے ہی ہوگی۔ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعتکاف سے باہر صرف ان ہی ضروریات کے لئے جاتے تھے جن کا ذکر گزر چکا۔ تو ظاہر ہی ہے کہ اگر اعتکاف مسنون میں اس طرح کا استثناء علی میں لائے گا تو اعتکاف مسنون محض اعتکا

نقل ہو کر رہ جائے گا۔ ۲۰

(۴) باب نکاح الکافر کے تحت ایک مسئلہ میں بحر شہر کو ملحق دارالحرب کی مثال میں ذکر کیا گیا۔ اس کی وجہ النہر الفائق سے علامہ شامی نے نقل فرمائی کہ "لأنه لا قهر لأحد عليه" کیونکہ وہ کسی کے زیر نگین نہیں ہے ۲۱

جب وہ کسی کے زیر تصرف نہیں تو سلطنت اسلامیہ کے تصرف سے بھی باہر ہے جیسے دارالحرب اسلامی حکومت کی قلم رو سے باہر ہے۔ مگر یہ عہد قدیم کی بات تھی۔ کیا دور جدید میں بھی اسے بحیرہ دارالحرب سے ملحق ہی قرار دیا جائے گا؟ اس سوال کے پیش نظر جدالمتار میں موجود حکم اور اس کی دلیل بیان فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:-

اقول۔ اس وقت بادشاہوں نے سمندروں کو باہم تقسیم کر لیا ہے اور ایک کے سمندر میں اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کی کشتیاں نہیں چلتیں۔ اس صورت حال کے باعث تصرف ثابت ہے کیونکہ زمین پر بھی تصرف اسی معنی میں ہوتا ہے ۲۲

تو اب دارالحرب سے ملحق قرار دینے کی وجہ باقی نہ رہی بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ سمندر یا اس کا حصہ دارالاسلام یا دارالحرب کس کے زیر فرمان ہے جس کے تحت ہو صراحۃً اسی کا حکم اسے حاصل ہوگا۔

(۵) درمختار کتاب الطلاق باب انکنایات میں ہے کہ "قضاء کنایات سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی جب نیت یا دلالت حال ہو" ۲۳

جدالمتار میں اس کے ساتھ دلالت قال کو بھی شامل کیا جیسا کہ لکھتے ہیں:-
قلت أدلالة القول (نیت یا دلالت حال ہو) یا دلالت قال یعنی کوئی نقلی قرینہ

۲۰ شہ احمد رضا قادری . جدالمتار ۳۸/۲ باب الاعتکاف

۲۱ ابن عابدین شامی درالمتار ۳۹۰/۲ باب نکاح الکافر

۲۲ شہ احمد رضا قادری جدالمتار ۱۳۱/۲ باب نکاح الکافر

۲۳ حصکفی الدرالمتار ۴۶۳/۲ باب انکنایات

جو یہ بتاوت کہ طلاق ہی مراد ہے اس لئے کہ دلالتِ قالی دلالتِ حال سے زیادہ قوی ہے^{۲۴}
مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہو حاشیہ ۵۲، ۱۰۳۰، ۱۰۶۷۔ بلکہ صاحب تحقیق کو
اس کے علاوہ بھی بہت سے شواہد ملیں گے۔

جد المتار میں اس کے شواہد بہت ہیں۔ یہاں
(۳) لغزش و خطیہ زنبیہات | چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) در مختار میں ہے کہ امام زلیحی نے حربی کے لئے نفل صدقہ کے جواز پر جزم کیا
ہے^{۲۵} اس پر جد المتار میں ہے:-

سبحن اللہ صرح تحریر یہ^{۲۶} سبحان اللہ انہوں نے اس کے حرام ہونے کی حجت کی ہے۔

(۲) علامہ شامی نے محیط کے حوالے سے نقل کیا کہ امام محمد نے سیر کبیر میں بیان فرمایا ہے
کہ اس میں حرج نہیں کہ مسلمان کسی حربی یا ذمی کا نر کو ہدیہ دے اور اس سے قبول کرے^{۲۷}
اس پر جد المتار میں یہ تنبیہ فرمائی کہ کتاب الوصایا ص ۶۴۳ پر آ رہا ہے کہ یہ امام
سرخسی کی شرح سیر کبیر کی عبارت ہے امام محمد کا کلام نہیں^{۲۸}

(۳) ولی نے بجر بالغہ کا نکاح کر دیا اور اسے خبر پہنچی تو شوہر سے آگاہی کے
ساتھ کیا مہر کی مقدار سے بھی آگاہی شرط ہے؟ یہاں دو قول ہیں۔ علامہ شامی نے دج
ذیل عبارت لکھی ہے اور حوالہ دیا ہے کہ لے البحر الرائق میں امام زلیحی سے نقل کیا ہے:-
میں کہتا ہوں ذکر مہر کے شرط ہونے والے قول پر مہر مثل ہونے کی شرط ہے۔ تو اس
کے بغیر سکوت رضا نہیں جیسا کہ بحر میں زلیحی سے ہے^{۲۹}

^{۲۴} احمد رضا قادری جد المتار ۱۶۵/۲ باب الکنايات

^{۲۵} حاکفی الد المختار ۶۷/۲ باب المصروف

^{۲۶} احمد رضا قادری جد المتار ۱۴/۲ باب المصروف

^{۲۷} ابن عابدین شامی رد المختار ۶۷/۲ باب المصروف

^{۲۸} احمد رضا قادری جد المتار ۱۴/۲ باب المصروف۔ ^{۲۹} ابن عابدین شامی رد المختار ۳۰/۲ باب المصروف

اس پر حبدالمختار میں ہے :-

بحان اللہ۔ بحر ص ۱۲۱ ج ۳ میں صراحت ہے کہ امام زلیعی کی تبیین اکتعالتی میں مہر کے شرط نہ ہونے پر یہ تفریع ہے کہ اگر مہر کا ذکر کیا تو شرط یہ ہے کہ وافر ہو اور یہ مہر مثل ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بغیر سکوت رضا نہیں۔ ۱۷۔ ہاں اس سے قبل ذکر مہر شرط ہونے کے قول پر مسئلہ کی تفریع ذکر کی ہے۔ اسی کو علامہ شامی نے بحر سے نقل کیا ہے۔ لیکن بحر میں اس پر زلیعی یا کسی اور کا حوالہ نہیں۔ زلیعی کے حوالے سے صرف وہ معاملہ ذکر کیا ہے جسے ایک فتوے سے متعلق استفتا کا سبب بتایا۔ پھر شرط ہونے کے قول پر بحر نے جو تفریع کی اسے برقرار بھی نہ رکھا بلکہ اس پر ناقابل جواب اشکال پیش کیا۔ اسی جگہ علامہ شامی نے منختہ الخالق میں رمز اکتعالتی کے حوالہ سے اس کا جواب نقل کیا ہے جس پر ہم نے وہیں رد بھی کیا ہے۔ وہاں علامہ شامی نے بحر کے اشکال کا جواب بحوالہ نہر عن النفع نقل کیا ہے کہ یہ مسئلہ قول دوم پر متفرع ہے یعنی اس قول پر کہ وہ کا ذکر شرط نہیں۔ قول اول پر متفرع نہیں۔ ۱۸۔

خلاصہ یہ کہ بحر میں مہر مثل کے شرط ہونے کی بات درجہ ذکر کی ہے ایک جگہ اس قول کے تحت کہ مہر کا ذکر شرط نہیں وہیں امام زلیعی کا حوالہ دیا ہے — دوسری جگہ اس قول کے تحت کہ مہر کا ذکر شرط ہے مگر وہاں امام زلیعی یا کسی اور کا حوالہ نہیں تو بحمد المختار میں ذکر مہر شرط ہونے کے تحت مہر مثل شرط ہونے پر بحر عن الزلیعی کا حوالہ درست نہیں۔ اور صرف بحر کا حوالہ دیتے تو بھی درست نہ ہوتا اس لئے کہ بحر میں دوسری جگہ جہاں ذکر مہر شرط ہونے کے تحت یہ شرط ہونے کی تفریع کی ہے اسے خود قبول نہیں کیا ہے بلکہ اسے رد کر دیا ہے صحیح یہ ہے کہ مہر مثل کا ذکر کرنے کی بات اس قول پر متفرع ہے کہ نفس مہر

کا ذکر شرط نہیں ہے ہاں اگر ذکر کیا تو ہر مثل ہونا چاہیئے اس کے بغیر بکر بالغہ کا سکو
رضا نہیں قرار پاسکتا۔ اسے خود علامہ شامی نے البحر الرائق کے اوپر اپنے حاشیہ منتحہ الخالق
میں بیان کیا ہے اور وہاں یہ حوالہ دیا ہے کہ اسے النعمان الخالق شرح کنز الدقائق میں
فتح القدیر شرح ہدایہ کے حوالہ سے لکھا ہے۔

④ علامہ شامی نے تعلیق طلاق کے ایک مسئلہ کی صورت بیان کرتے
ہوئے فرمایا:۔ قضاء ایک طلاق واقع ہوگی اور تنزیہاً دورے اس پر
جدالمستار میں ہے:۔

اقول:۔ هذه زلة من قلم الفاضل المحشي:۔ یہ فاضل محشی کی لغزش قلم ہے۔
دیانت اور تنزیہ کے حکم میں بڑا فرق ہے جیسا کہ ص ۸۳۲ پر مسئلہ تعلیق میں
ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ مناسب یہ تعبیر ہے کہ اول کو حکم و فتویٰ پر
اور دوم کو تنزیہ و تقویٰ پر محمول کیا جائے گا ۳۲

⑤ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ طلاق اس وقت واقع ہوتی ہے جب اس کی اضافت
عورت کی جانب ہو یا اس کے کسی ایسے جز کی جانب جس سے کل کی تعبیر کی جاتی ہے۔ اس
قاعدے کی تفریع میں یہ ہے کہ شرمگاہ کی طرف اضافت سے طلاق واقع ہو جائے گی اور
باکھ کی طرف اضافت سے واقع نہ ہوگی کیوں کہ اول سے کل کی تعبیر ہوتی ہے اور دوم سے
کل کی تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ اس تفریع پر امام محقق ابن الہمام نے ایک اعتراض وارد کیا ہے
جس کا علامہ شامی نے جواب دیا ہے۔ رد المحتار کے الفاظ میں اعتراض و جواب کی تفصیل یہ ہے:
”فتح القدیر میں یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اگر اعتبار شہرت تعبیر کا
ہے تو لازم ہے کہ شرمگاہ کی جانب اضافت سے بھی طلاق واقع نہ ہو۔
(یعنی)۔ کیونکہ اس سے بھی کل کی تعبیر معروف و مشہور نہیں۔ اور اگر اعتبار

۳۱ ابن عابدین شامی ردالمستار ۴/۵۵۴ باب الصریح

۳۲ احمد رضا قادری جدالمستار ۴/۱۶۱ باب الصریح

اس کا ہے کہ بعض اہل زبان کے استعمال میں تعبیر پائی جاتی ہو تو لازم ہے کہ ہاتھ کی جانب اضافت میں بھی بلا کسی اختلاف کے طلاق واقع ہو۔ کیونکہ کل کی تعبیر میں ہاتھ کا اطلاق ثابت ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ لِیَٰکُمْ“ یہ اس کا بدلہ ہے جو تیرے ہاتھوں نے آگے بھیجا۔ یعنی تو نے آگے بھیجا۔ اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”عَلَى الْیَدِ مَا اخَذْتَ حَتَّى تُرَدَّ“ ہاتھ کے ذمہ ہے جو اس نے لیا یہاں تک کہ واپس کرے۔ قلت: قد یجاب بان المعبر الاول۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار اول کا ہے یعنی شہرت تعبیر کا اعتبار ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ تمام لوگوں کے یہاں اس کے ذریعہ کل کی تعبیر پائی جاتی ہو، بلکہ صرف اس قدر کہ بولنے والے کے عرف میں ہو مثلاً اس کے شہر میں یہ تعبیر رائج ہو۔ تو ہاتھ کی جانب اضافت سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی جب کہ اس کے ذریعہ کل کی تعبیر مشہور ہو، اور شرمگاہ کی طرف اضافت سے طلاق واقع نہ ہوگی جب کہ تعبیر مشہور نہ ہو پھر میں نے دیکھا کہ فتح القادریہ کے کلام سے بھی یہ جواب مستفاد ہوتا ہے^{۳۳}۔

یہ تھا علامہ شامی کا جواب اب اس پر جد المتار کی تنقید پھر اصل اعتراض کا حل ملاحظہ ہو:

اقول: العبد الضعیف لا یحصل ہذا الجواب ولا یظہر له مساں بالایراد۔ یہ جواب میری سمجھ میں نہیں آتا اور اعتراض سے اس کا کوئی لگاؤ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ امام محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس سے انکار نہیں کہ مدار عرف پر ہے نہ اس سے کہ اگر کسی قوم کے یہاں کل کی تعبیر ہاتھ سے ہے۔ بلکہ انگلی سے، یا انگلی کے پور سے بھی۔ متعارف ہو تو اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ بلاشبہ ایسا ہی ہے جب کہ طلاق دینے والا اسی قوم سے ہو، بلکہ محل نظر یہ ہے کہ وہ کون سا امر پایا جا رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے

کہ شرمگاہ کے لفظ سے طلاق واقع ہو جائے اور ہاتھ کے لفظ سے واقع نہ ہو۔ اگر موجودہ حالت دیکھی جائے تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا چاہیے اس لئے کہ ہاتھ کی طرح، شرمگاہ سے بھی کل کی تعبیر رائج و مشہور نہیں اور فی الجملہ تعبیر ہونے کا لحاظ ہو تو شرمگاہ کی طرح ہاتھ سے بھی کل کی تعبیر واقع و ثابت ہے۔ تو علماء کا یہ ارشاد کہ شرمگاہ کی طرف اضافت میں طلاق واقع ہو جائے گی اور ہاتھ کی طرف اضافت میں واقع نہ ہوگی وجہ فرق بتانے کا محتاج ہے۔ یہ ہے اعتراض کا مقصد۔ اور جواب کو اس سے کوئی مس نہیں، جیسا کہ واضح ہے۔

میرے خیال سے معاملہ یہ ہے کہ ائمہ کے زمانے میں شرمگاہ کے لفظ سے کل کی تعبیر متعارف تھی پھر یہ عرف ختم ہو گیا۔ اور ہاتھ کے لفظ سے کل کی تعبیر متعارف نہ تھی۔ جیسا کہ اب بھی یہی حال ہے۔ تو اس زمانے کے تقاضائے عرف کے مطابق دونوں کا حکم الگ الگ منقول ہوتا چلا آیا۔ اگرچہ عرف جدید کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں طلاق واقع نہ ہو۔ فلینائل ۳۴

یہ ہے کلام فقہاء میں امام احمد رضا کی دقت نظر اور ان کی ژرف نگاہی کہ امام محقق کے اعتراض کا وہ مقصد متعین کیا جو ان کے علو شان اور ان کی تصریحات سے ہم آہنگ ہے پھر اسی پر اکتفاء کی بلکہ ان کے اشکال کا ایک تسلی بخش حل بھی پیش کیا جو بلاشبہ قابل قبول ہے۔ جب کہ ردالمحتار کا جواب اصل اعتراض سے بالکل بے تعلق ہے۔

⑥ متن و شرح میں ہے: اگر ایک گواہ کی موجودگی میں اپنی عاقل بالغ لڑکی کا نکاح کر دیا تو ہو جائے گا اگر وہاں لڑکی بھی موجود ہو، اس لئے کہ وہی عقد کرنے والی قرار دی جائیگی (اور باپ گواہ دوم قرار پائے گا) در نہ نہیں ۳۵

۳۴ احمد رضا قادری مدار المتار ۱۵۶/۲ باب الصریح
۳۵ حصکفی الدر المختار ۲۴۴/۲ کتاب النکاح

اس کے تحت ردالمحتار میں یہ عبارت ہے جو عاشیہ طوطا دہی اور اس میں حاشیہ
ابوالسعود سے منقول ہے :-

”یعنی اگر لڑکی موجود نہ ہو تو عقد نافذ نہ ہوگا۔ بلکہ اس کی اجازت پر
موقوف رہے گا، جیسا کہ حموی میں ہے۔ اس لئے کہ باپ کی حالت فضولی
سے کم تر نہیں، اور فضولی کا عقد باطل نہیں ہوتا، ۳۶
اس پر جد المتار میں ہے :-

اقول :- میں کہتا ہوں، یہ قطعاً باطل ہے۔ صرف ایک گواہ سے
نکاح کیسے ہو جائے گا؟ اور جو منعقد ہی نہ ہوا وہ موقوف کیسے رہیگا
یا خود عاقد ہی کو شاید بھی کیسے مان لیا جائے گا؟ جب کہ تمام تر علمائے
کرام کی تصریحات اس کے برخلاف موجود ہیں۔ اگر یہ درست ہوتا کہ
عاقد ہی ایک گواہ بھی ہو جائے تو درمتن و شرح میں مذکور پہلے مسئلہ
میں باپ کی موجودگی کی، اور دوسرے مسئلہ میں عورت کی موجودگی کی
کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ یہ تو اس اصل ہی کو باطل کر دینا ہے جس
پر ان مسائل کی بنیاد قائم ہے ۳۷

مسئلہ دوم کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ باپ نے نکاح کے ساتھ ایک گواہ کی موجودگی
میں ایجاب و قبول کیا اور لڑکی بھی وہاں موجود ہے تو نکاح ہو گیا کہ یہ ایجاب و قبول کرنے
والی خود لڑکی قرار پائے گی اور باپ گواہ ہو جائے گا تو دو گواہوں کی تعداد پوری ہو جائیگی
اور لڑکی موجود نہیں تو خود باپ عاقد کا عاقد ہی رہا اور گواہ صرف ایک رہا اس لئے نکاح
منعقد ہی نہ ہوا، جب منعقد نہ ہوا تو اجازت بالغہ پر موقوف رہنا بے معنی ہے۔ یہ بھی ناممکن
ہے کہ باپ ہی کو عاقد و شاہد دونوں ٹھہرا کر گواہوں کا نصاب پورا کر دیا جائے۔ اگر یہ

۳۷ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۲۷۴ کتاب النکاح

۳۸ احمد رضا قادری جد المتار ۲/۷۳ کتاب النکاح

امکان ہوتا تو تقدیر اول پر لڑکی کے موجود رہنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور متن و شرح میں مسئلہ اولیٰ یہ ہے کہ اگر باپ نے کسی کو حکم دیا کہ اس کی نابالغ لڑکی کا عقد کر دے اس نے ایک مرد یا دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح کر دیا اور باپ بھی موجود ہے تو نکاح ہو گیا ورنہ نہیں۔ باپ موجود ہے تو وہی عاقد قرار پائے گا اور وکیل شاہد ہو جائے گا اس طرح نصاب شہادت مکمل ہو جائے گا اور باپ موجود نہیں تو نصاب شہادت پورا نہ ہوگا اس لئے نکاح نہ ہوگا۔

تنبیہ مذکور اور رد بالغ کے بعد امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کا بھی سراغ لگایا ہے کہ غلطی کس کے قلم سے صادر ہوئی، علامہ شامی نے تو واقعی حاشیہ طحاوی کے مطابق عبارت نقل کی اور برقرار رکھی، مگر علامہ طحاوی سے نقل میں خطا ہوئی، یہ غلطی نہ ابو اسود کی ہے نہ سید حموی کی، بلکہ یہ طحاوی کی لغزش قلم ہے۔ اس کے بعد ابو اسود اور حاشیہ حموی کی عبارتیں پیش کر کے مفصل گفتگو کی ہے۔ وہ خود بھی امام احمد رضا قدس سرہ کے طرز تحقیق کا ایک دلکش نمونہ ہے جس کے لئے جد المتار کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

④ قنبہ میں ہے:- میں کہتا ہوں۔ ہمارے زمانے میں تاتاریوں کے

فتنہ عام کے بعد یہ مالک جیسے خوارزم، ماوراء النہر، خراسان وغیرہ جن پر انہوں نے تسلط حاصل کر لیا اور اپنے احکام جاری کر دیے سب حکم ظاہر دارا کرب ہو گئے۔ تو ان میں اگر شوہر اپنی بیوی پر اس کے ارتداد کے بعد قبضہ پالے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اسے اس کی ضرورت نہ

ہوگی کہ سلطان سے اس کو خریدے۔ غلامی کے حکم پر فتویٰ دیا جائیگا تاکہ ان جاہلوں، مکاروں کے کمر و کید کی جڑ کٹے جیسا کہ سیر کبیر میں اشارہ ملتا ہے

یہ عبارت در مختار میں مختصراً اور رد المحتار میں کلاماً منقول ہے ۳۸ اس پر جد المتار میں ہے:

اقول:- اس عبارت میں دو باتیں محل نظر ہیں:- ایک یہ کہ اس میں محض

احکام کفر جاری ہو جانے کی بنیاد پر دارالاسلام کو دارالحرب قرار دیدیا جب کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جب تک کوئی حکم اسلام باقی ہے دارالاسلام، دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ ۱۔ سری بات یہ کہ شوہر اور اس کی مرتدہ عورت دونوں ابھی دارالحرب میں ہیں، پس شوہر کو اس پر قبضہ حاصل ہو گیا صرت اتنے ہی سے شوہر کو اس کا مالک قرار دیدیا جب کہ اس کو وہ ابھی دارالاسلام میں نہ لایا تو اس کا مالک کیسے ہو جائے گا؟ کتب مذہب اس کے لبرئہ ہیں (کہ تمکک کے لئے دارالاسلام کی حد میں لانا شرط ہے) ملاحظہ ہو ہدایہ باب النعائم، اور باب استیلاؤں الکفار سے ذرا پہلے ہدایہ فتح القدر اور در مختار کی عبارتیں ۳۹۔

یہاں تک سات شواہد ذکر ہوئے ہیں سمجھتا ہوں کہ اس موقع کے لئے اس قدر کافی ہے مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں۔ حواشی نمبر: ۲۱۴ — ۳۳۱ — ۳۳۵ — ۳۶۹ — ۳۲۰ — ۵۱۴ — ۵۲۶ — ۵۴۶ — ۵۴۹ — ۶۴۸ — ۶۸۴ — ۹۲۴ — ۱۰۴۰ — ۱۱۵۳۔

④ **حلی اشکالات اور جواب اعتراضات** | امام احمد رضا قدس سرہ نے جلد المتار میں جہاں اپنے پیش رو مصنفین کی خطاؤں پر تنبیہ کی ہے وہیں کسی فقہی مسئلہ یا کسی عبارت پر اعتراض و اشکال کے جوابات بھی سپرد قلم فرمائے ہیں۔ یہاں بھی ان کی نقاہت اور دقت نظر کا مکمل عیاں ہے۔ چند شواہد حاضر خدمت ہیں۔

① علامہ شامی نے در مختار اوائل کتاب الزکوٰۃ کی ایک عبارت ریک قرار دی اور امام احمد رضا نے تحقیق فرمائی کہ یہ عبارت ذرا بھی ریک نہیں۔ اس حوالہ کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ متن و شرح میں ہے: (وافتراضہا عمری) آی علی التراخی (وقبل فری)

اسی واجب علی الفور (وعلیہ الفتویٰ) شلے

زکاۃ کی فرضیت عمری ہے۔ یعنی تاخیر کے طور پر ہے۔ اور کہا گیا کہ فوری ہے یعنی فوراً واجب ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

یہ بالکل لفظی ترجمہ ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ سال پورا ہو جانے کے بعد زکاۃ کی ادائیگی فوراً واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ تاخیر کے ساتھ واجب ہے دیر کرنے سے گنہگار نہ ہوگا بشرطہ کہ عمر کے اندر ادا کر دے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فوراً ادا کرنا واجب ہے تاخیر سے گنہگار ہوگا اگرچہ عمر کے اندر ادا کر دینے سے فرض اتر جائے گا مگر تاخیر کا گناہ سر پر رہے گا۔ اسی قول پر فتویٰ ہے۔

عبارت بالا پر علامہ شامی لکھتے ہیں: قولہ واجب علی الفور ہذا ساقط

من بعض النسخ، وفيه ركاكة، لأنه يؤل إلى قولنا "افتراضها واجب علی الفور" مع أنها فرضية محكمة بالدلائل القطعية لشم

شارح کے الفاظ "ای واجب علی الفور" بعض نسخوں میں موجود

نہیں۔ اور یہ عبارت بھی ذرا رکیک ہے کیوں کہ اس کا مال یہ نکلتا ہے کہ "افتراضها واجب علی الفور"۔ اس کی فرضیت فوراً واجب ہے جبکہ قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ زکاۃ ایک محکم فرض ہے۔

اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ اسی واجب علی الفور "فوری" کی تفسیر ہے اور "فوری"

افتراضها کی خبر ہے تو واجب علی الفور بھی اسی سے مرتبط ہوگا۔ نتیجہ عبارت یہ بنے گی کہ "افتراضها واجب علی الفور" زکاۃ کی فرضیت فوراً واجب ہے۔ زکاۃ کی فرضیت کو واجب کہنے سے عبارت رکیک ہو جاتی ہے۔ اور زکاۃ کی فرضیت واجب ہے کہہ کر یہ سنی نہیں کہ زکاۃ واجب ہے تو بھی صحیح نہیں اس لئے کہ قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ زکاۃ ایک محکم

شلے حصفتی : الدر المختار ۱۳/۲ کتاب الزکاۃ

شم ابن عابدین شامی : رد المختار ۱۳/۲ کتاب الزکاۃ

marfat.com

Marfat.com

فریضہ ہے تو فرض کو واجب کہنا بجا نہ ہوا۔

اب اسی تنقید پر بعد المتار کا جواب پھر اس کی توضیح ملاحظہ ہو۔

اقول بہ بل لا رکاکۃ اصلاً، جعلتموہ تفسیر فوری، وانما ہو تفسیر بجملة "آی
افتراضہا فوری" اسی ہو آئی ادا تھا واجب علی الفور — فاشارت بذکر الضمیر
الی ان المراد بالزکاة فی قولہ افتراضہا ہو اداء ہا، اذ ہو الفعل الموصوف
بالافتراض، وباتیان الواجب ان المراد بالافتراض فی ہذا القول الوجوب لانه
لا یغترض الاداء فوراً بالاجماع، بمعنی کون التعمیل واجباً بالدلیل القطعی، فلشہ
در الشارح المدقق ما أمہرہ ۲۴۷

فہم جواب سے پہلے یہ ملحوظ خاطر رہے کہ جس چیز کا لازمی مطالبہ قطعی دلیل سے ثابت
ہو وہ فرض ہے؛ ورنہ دلیل سے ثابت ہو تو واجب ہے۔ قطعی دلیل سے یہ ثابت ہے کہ
زکاة ادا کرنا فرض ہے۔ مگر یہ کہ عمر بھر میں کسی وقت ادا کر دے سبکدوش ہو جائے گا
اور تاخیر سے گنہگار نہ ہوگا یا سال پورا ہوتے ہی فوراً ادا کرنا فرض ہے تاخیر سے
گنہگار ہو جائے گا یہ باتیں دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتی ہیں۔ دلیل قطعی سے ثابت نہیں،
اس لئے اس پر اجماع ہے کہ زکوة کی ادائیگی فرض ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ ادائے
زکوة کا کوئی وقت خاص قطعی دلیل سے صراحتہ ثابت نہیں۔ اسی لئے ادائیگی کے وقت سے
متعلق اختلاف ہوا کہ وہ کب ہے؟ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اور رائج و مفتی بہ یہی ہے کہ
فورا واجب ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں متن کی عبارت میں افتراضہا، کا معنی متعین ہو جاتا ہے
ایک یہ کہ زکاة فرض ہونے کا معنی ہے اس کی ادائیگی کا فرض ہونا۔ دوسرے یہ کہ اس
عبارت میں فرضیت بمعنی وجوب ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ زکاة فرض ہونے کا معنی
ادائیگی زکاة کا فرض ہونا کیسے ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل مکلف کے ذمہ

ادائیگی ہی فرض ہوتی ہے کسی پر زکات فرض ہونے کا یہی معنی ہوتا ہے کہ اس پر زکات کا ادا کرنا فرض ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ افتراض کا معنی وجوب کس قرینے سے لیا گیا؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو اختلاف ذکر ہو رہا ہے وہ نفس ادائیگی سے متعلق نہیں وہ تو قطعاً اجماعاً فرض ہے، یہ اختلاف ادائیگی کے وقت سے متعلق ہے کہ وہ پوری عمر میں یعنی تاخیر کے ساتھ ہے یا فوراً ہے کیوں کہ اس پر اجماع ہے کہ فوراً ادائیگی کا لازمی مطالبہ قطعی دلیل سے ثابت نہیں تو فوراً ادائیگی فرض بالاجماع نہیں، واجب ہی ہوگی۔ لہذا یہاں فرضیت کا معنی وجوب ہی ہوگا۔

شارح علیہ الرحمہ نے ”واجب علی الفور“ کہہ کر دونوں باتوں کی طرف اشارہ کر دیا لفظ واجب کی ضمیر مذکر لاکر یہ بتایا کہ متن کی عبارت افتراضہا میں زکاة سے مراد ادائے زکاة ہے۔ اور مفروض کے بجائے واجب کہہ کر یہ بتایا کہ افتراضہا میں لفظ افتراض بمعنی وجوب ہے۔ اور یہ واجب علی الفور صرف ”فوری“ کی تفسیر نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے سمجھا اور عبارت کو رکیک ٹھہرایا۔ بلکہ پورے جملہ افتراضہا فوری“ کی تفسیر ہے۔ مال عبارت یہ ہوا کہ ”اداء واجب علی الفور“ یعنی زکات کی ادائیگی فوراً واجب ہے“ ظاہر ہے کہ اس سے عبارت ذرا بھی رکیک نہ ہوئی اور کئی خوبیاں پیدا ہو گئیں۔ شارح کی یہ عبارت قابلِ صد آفرین ہے۔

(۲) علامہ حلبی نے اقسام زمین کے بیان میں ایک قسم شمار کی ہے زمین مباح اور یہ وہ ہے جو نہ عشری ہو نہ خراجی، جیسا کہ علامہ شامی نے تفصیلاً ان سے نقل کیا۔ پھر یہ اعتراض کیا کہ یہ کہنا ”مباح“ دو بے جو نہ عشری ہو نہ خراجی“ محال نظر ہے کیوں کہ خانیہ، خلاصہ وغیرہا میں تصریح ہے کہ جس چھاڑ تک پانی بند پہنچتا اس کی زمین عشری ہے۔

اس اعتراض پر جلال الدین امیر احمد رضا فرماتے ہیں۔

اقول بل لا نظر، کوئی جائے نظر نہیں۔ اس لئے کہ جب تک اس زمین کی کاشت نہ ہو

اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج اور جب اس میں کاشت ہوگی تو زمین جلائی اور ملکیت میں لائی جاچکی ہوگی اس وقت مباح نہ رہ گئی ہوگی۔ اور خانہ و خلاصہ کی مراد یہ ہے کہ جس پہاڑ تک پانی نہیں پہنچتا اس کے کسی حصہ میں کسی نے کھیتی کر لی تو اس میں عشر ہے، یہ مراد نہیں کہ پہاڑ میں مطلقاً عشر ہے اگرچہ وہاں نہ کاشت ہو نہ اور کچھ۔ خود ردالمحتار میں ص ۷۸ پر آ رہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اگر اسے کام میں لایا گیا تو عشری ہے اسی کی صراحت میں ص ۷۲ پر ہے۔ یہی نظر کا جواب اور مل ہے۔ ص ۳۹۲ ج ۲ میں بھی ذکر آنے والا ہے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ بیابان اور پہاڑ نہ عشری ہیں نہ خراجی ۱۴۷

(۳) متن کے اندر اس جنایت کے ذکر میں ہے جس سے نصف صاع گہواں صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ ”أو حلق أقل من ربع راسه“ یا چوتھائی سر سے کم نڈایا۔ اس پر علامہ شامی نے بحر سے نقل کرتے ہوئے یہ عرض کیا کہ اس میں مطلقاً ہر اس مقدار کے اندر جو چوتھائی سر سے کم ہو نصف صاع کا وجوب بنایا ہے حالانکہ اس میں تفصیل ہے اس لحاظ سے متن میں اشتباہ ہے۔ شامی کی عبارت یہ ہے:-

”كنز الدقائق کی طرح اس عبارت کا ظاہر بھی یہی ہے کہ نصف صاع ہی واجب ہے اگرچہ ایک ہی بال اکھاڑا ہو۔ لیکن خانہ میں یہ ہے کہ: اگر اپنے سر یا ناک یا رازھی سے چند بال اکھاڑے تو ہر بال کے عوض ایک مسٹھی غلہ دینا ہے اور خزانۃ الاكمل میں یہ ہے کہ:- ایک گچھے میں نصف صاع ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مصنف کے کلام میں اشتباہ ہے کیوں کہ اس میں صدقہ کی وضاحت اور تفصیل مرقوم نہیں ۱۴۷

اس پر جدالمختار میں ہے کہ:- متون میں جو ظاہر ہے اسی کی تصریح ملک العلماء نے بدائع میں کی ہے اور ترمناشی نے بھی، اور شرح لباب میں اسی کو قاضی خا کے حوالے سے بیان کیا۔ شاید یہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہو۔ اسی کو بحر میں محیط سے نقل کیا ہے۔ پھر متون میں کون سا اشتباہ ہے؟ ۱۴۷

۱۴۷ احمد رضا قادری جدالمختار ۱۰/۲ باب الرکاز

۱۴۸ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲۰۹/۲ باب الجنایات

۱۴۹ احمد رضا قادری جدالمختار ۴۹/۲ باب الجنایات

اس جواب سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حکم جیسے کنز الدقائق اور تنویر الابصار میں ہے ویسے ہی عامر متون میں ہے اور صرف متون ہی تک نہیں ہے بلکہ شارحین نے بھی اسے برقرار رکھا ہے یہاں تک کہ ملک العلماء نے بھی بدائع میں اس کی صراحت فرمائی ہے اور قاضی خاں نے بھی لکھا ہے ان سب کے مقابل خانہ جو کتب فتاویٰ میں ہے اس کے بیان کو ترجیح نہیں ہو سکتی، اس لئے متون میں جو حکم مذکور ہے اور شرح میں بھی مقرر ہے وہی معتد ہے نہ کہ مشتبہ اور مرجوح۔

اس جواب سے امام احمد رضا کی وسعت نظر، قوت محاکمہ اور کمال تائید ترجیح سمجھی

عیال ہے۔

(۴) حل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ اس پر امام اعظم اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ اور رضاعت کی کم سے کم مدت دو سال اور زیادہ سے زیادہ ڈھائی سال امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک صرف دو سال ہے۔ فقہانے مذہب امام اعظم کی تائید میں یہ استدلال کیا ہے کہ قرآن کریم میں ہے: وحملہ وفضالہ ثلثون شهرا، اسے پیٹ میں لینا اور دودھ چھڑانا تیس مہینے یعنی دودھ چھڑانے کی مدت بھی ڈھائی سال ہے اور حمل کی مدت بھی ڈھائی سال، لیکن حل ڈھائی سال کے بجائے صرف دو سال اس لئے قرار پائی کہ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ پیٹ میں بچہ دو سال سے زیادہ نہیں رہتا۔ یہ قول اگرچہ حضرت صدیقہ کا ہے مگر وہ حدیث رسول کے حکم میں ہے اس لئے کہ یہ بات سرکار سے سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے قیاساً نہیں کہی جاسکتی۔ اور آیت چونکہ مؤول ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں خبر واحد ساقط نہ ہوگی بلکہ قبول کی جائے گی۔ آیت مؤول اس لئے ہے کہ جو لوگ تیس ماہ کو حل وفضال دونوں کی مجموعی مدت قرار دیتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ حل کی اقل مدت ۶ ماہ اور دودھ چھڑانے کی اکثر مدت ۲۴ ماہ کل ۳۰ ماہ دونوں کی مدت ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں اکثر و اقل کی اس تقسیم کی کوئی صراحت نہیں تو بلحاظ معنی آیت کو ظنی ماننے سے مفر نہیں اور ظنی کی تخصیص خبر واحد سے ہو سکتی ہے۔

مذکورہ استدلال پر امام ابن الہمام نے نفع القدر میں دو اعتراض وارد کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ تیس کا لفظ ایک ہی اطلاق میں دو معنی میں ہو تیس کے معنی یزید بھی اور چوبیس کے معنی میں بھی۔ یہ ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں کو جمع کرنا ہے جو اصول حنفیہ کے خلاف ہے

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسمائے عدد چونکہ اپنے معنی میں علم اور نام کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے کسی ایک عدد کو مجازاً دوسرے عدد کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ رحمہ اللہ نے فتح القدیر کے پہلے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ تخلصاً، تفصلاً دو مبتدائیں اور ثلاثون ان میں سے ایک یعنی فصلاً کی خبر ہے اور دوسرے مبتدائی حملہ کی خبر محذوف ہے جو دوسرا ثلاثون مقدر ہے تو ایک خبر ثلاثون مذکور اپنے معنی حقیقی میں ہے اور دوسری خبر ثلاثون مقدر اپنے معنی مجازی میں ہے۔ اس طرح ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں کو جمع کرنا نہیں بلکہ دو لفظ ہیں جن میں ایک حقیقی معنی میں ہے دوسرا مجازی معنی میں۔

اس جواب پر امام احمد رضا قدس سرہ نے حسب ذیل اضافہ فرمایا جس سے بیک وقت دونوں اعتراض دفع ہو جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

اقول:- علاوہ ازیں ہم تاولی کے قائل نہیں، یعنی یہ نہیں کہتے کہ تیس سے چوبیس مراد لیا گیا ہے بلکہ ہم تخصیص کے قائل ہیں۔ اور آیت اپنے معنی میں چونکہ ظنی ہے اس لئے خبر واحد سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے۔ اس جواب سے دونوں اعتراض ہی ساقط ہو جاتے ہیں۔

یعنی ہم مجازیت اور تیس سے چوبیس مراد لینے کے قائل ہیں جب ہی یہ دونوں اعتراض وارد ہوں گے کہ ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں جمع کرنا جائز نہیں اور اسمائے عدد میں مجازی معنی لینا درست نہیں اور وہ دونوں جواب دینا پڑے گا جو علامہ رحمہ اللہ نے دیا لیکن جب ہم تخصیص کے قائل ہیں تو یہ دونوں اعتراض پیش ہی نہیں ہو سکتے۔ صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ آیت کی تخصیص خبر واحد سے کیسے روا ہوئی جب کہ آیت قطعی ہے اور خبر ظنی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت اپنے معنی میں قطعی نہ رہی اس لئے کہ اس میں کئی معنی کا احتمال پیدا ہو گیا ہے اور جب آیت قطعیت سے ظنیت کی منزل میں آگئی تو خبر واحد سے اس کی تخصیص درست ہو گئی۔

اس جواب میں کافی اختصار کے باوجود جو پختگی اور قوت و وضوح ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ یہی امام احمد رضا کا کمال ہے کہ وہ دو قوی اعتراض جنہیں علامہ رحمۃ اللہ نے طویل تقریر کے بعد دفع کیا تھا ان کے لئے چند الفاظ میں امام احمد رضا نے وہ نکتہ پیش کر دیا کہ اعتراض نہ صرف یہ کہ دفع ہو گیا بلکہ سرے سے اٹھ گیا اور وارد ہونے کی گنجائش ہی باقی نہ رہی۔

⑤ جن حضرات کا میلان یہاں قول صاحبین کی ترجیح کی جانب ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ صاحبین کی دلیل قوی ہے جیسا کہ علامہ شامی صاحب البحر الرائق سے ناقل ہیں :-

مخفی نہیں کہ صاحبین کی دلیل مضبوط ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین" مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ یہ ارشاد بتاتا ہے کہ دو سال پورے ہونے کے بعد دودھ پلانا نہیں۔ اب رہا وہ جو اس کے بعد فرمایا: فان اراد انفصال عن تراض منہا وتشاور فلا جناح علیہما۔ اگر دونوں باہمی رضامندی اور آپسی مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی حرج نہیں۔ یہ ارشاد دو سال پورے ہونے سے پہلے کے لئے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ باہمی رضامندی اور آپسی مشورے سے اس کو مقید نہ پایا ہے۔ دو سال کے بعد باہمی رضامندی و مشاورت کی حاجت ہی نہیں" شے

امام احمد رضا قدس سرہ مذہب امام اعظم ہی کی تائید میں ہیں اس لئے انہوں نے مذکورہ تدال کے جواب میں پہلے تو "ارضا بعد التمام" پر اعتراض کیا ہے کہ رضاعت جس قدر واجب ہے وہ بالاجماع دو سال سے کم نہیں تو دو سال پورا کرنا والدین کا فریضہ ہوا باہمی رضامندی و مشاورت سے بھی اس میں کمی نہیں کر سکتے پھر جب دو سال پورے ہو گئے اور آپ کے بقول دو سال کے بعد دودھ پلانا نہیں ہے تو پھر دودھ چھڑانے کے معاملہ میں باہمی رضامندی اور مشاورت کیسی؟ آیت کو آپ نے اس معنی پر محمول کر دیا تو اس میں آپ کے لئے دلیل سی نہ رہی۔ بدالتار

کے الفاظ یہ ہیں: "قلنا نعم تیم الرضاع الواجب بالحوالین اجماعاً، فاذا کان محل الآیۃ لم یبق دلیلاً کم"۔
 دوسرا اعتراض یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں" یہ نہیں ہے کہ دو سال بعد نہ پلائیں، مگر آپ نے دو سال پلانے کا مفہوم مخالف لے کر یہ نتیجہ نکال لیا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں جب کہ اصول حنفیہ میں یہ امر طے شدہ ہے کہ نصوص قرآن و حدیث میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں مگر یہاں آپ مفہوم مخالف مانتے ہیں پھر ان ارشادات میں کیا فرمائیں گے؟

(۱) وربائبکم اللاتی فی حوارجکم (تم پر حرام ہیں تمہاری پرورش میں آنے والی وہ لڑکیاں جو تمہاری گود میں ہیں تمہاری ان عورتوں سے جن سے تم قربت کر چکے ہو) جبکہ بدخولہ عورتوں کی بیٹیاں خواہ شوہروں کی پرورش اور گود میں آئیں یا نہ آئیں ان پر بالاجماع حرام ہیں۔
 (۲) فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیوا۔ ان غلاموں سے مکاتبت کر لو اگر ان میں بھلائی جانو۔ جب کہ مکاتبت اس قید کے بغیر بھی جائز ہے۔

یوں ہی اور بھی نصوص ہیں۔

امام اعظم کے مذہب کی تائید اور ان کے خلاف استدلال کا جواب یہاں مکمل ہو گیا۔ مگر ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ دو سال کے بعد دودھ چھڑانے کے لئے باری تعالیٰ کے ارشاد میں ماں باپ کی باہمی رضامندی اور شادرت کی قید کیوں آئی؟ آخر اس کا فائدہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں امام احمد رضا نے وہ نکتہ سپرد قلم فرمایا ہے جو بارگاہ کریم سے ان کے قلب شریف پر فائز ہوا یہ نکتہ امام احمد رضا کے تدبر قرآن اور تفسیر قرآن میں ان کے اضافے کا ایک دیکش نمونہ بھی ہے۔ لکھتے ہیں:-

بندۂ ضعیف کو ان دونوں قیدوں کا ایک عظیم فائدہ نظر آتا ہے۔ وہ یہ

کہ رضاعت کا فریضہ تو دو سال پر پورا ہو جاتا ہے۔ لیکن ماہ دو ماہ چھ ماہ

تک رضاعت باقی رکھنا کبھی بچے کے حق میں زیادہ مفید ہوتا ہے۔ اور عورت

کی ذات سے اس کا احتمال ہے کہ وہ دودھ پلانے کی مشقتوں کے باعث چھڑانے

میں جلدی کر دے۔ یہ احتمال مرد کی جانب سے بھی ہے کیونکہ دودھ پلانے سے

جماں کو نہر ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اللہ نے ان دونوں کے دلوں میں بچے

توضیح مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں فرقت واقع ہوئی اس کے بعد ان میں اختلاف ہوا۔ شوہر کہتا ہے: دخول سے پہلے جدائی ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے دخول کے بعد جدائی ہوئی ہے۔ اس صورت میں قول عورت کا مانا جائے گا۔ قبل دخول فرقت میں صرف نصف مہر لازم ہوتا ہے اور باقی نصف ساقط ہو جاتا ہے۔ اور بعد دخول جدائی میں پورا مہر لازم ہوتا ہے۔ عورت ہی کا قول لینے کی وجہ شارح علیہ الرحمہ نے یہ بتائی کہ شوہر قبل دخول جدائی کا بیان دیکر اپنے سر سے نصف مہر ساقط ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور عورت بعد دخول جدائی بتا کر شوہر کے دعوے سے انکار کر رہی ہے اور قول منکر کا لیا جاتا ہے جیسے کہ بقیۃ مدعی کا ہوتا ہے۔

عبارت بالا کے تحت علامہ شامی لکھتے ہیں: "لفظ دخول کا اطلاق وطی پر بھی ہوتا ہے اور محض خلوت پر بھی ہوتا ہے۔ تو اگر خلوت واقع ہونے پر ان دونوں کا اتفاق ہے صرف وطی میں اختلاف ہے تو اس اختلاف کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔" اے

چونکہ خلوت کے بعد جدائی ہونے کی صورت میں پورا مہر واجب ہوتا ہے اس لئے جب اس پر دونوں کا اتفاق ہو گیا کہ جدائی سے پہلے خلوت ہو چکی ہے تو دونوں ہی کے قول پر پورا مہر لازم ہوا صرف وطی میں اختلاف کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔

اس پر جدالمتار میں ہے:-

۱۰۔ ثمرہ اختلاف ان بعض احکام میں ظاہر ہوگا جن میں خلوت وطی کی طرح نہیں ہے مثلاً اثبات کی طرح نکاح ہونا، احسان کی صفت حاصل ہونا، دوبار تک طلاق دینے کے بعد رجعت کا الگ ہونا۔ اور یہ سب سے قریب تر ہے۔ تو اگر شوہر نے خلوت کے بعد طلاق دی عورت نے خلوت کا اقرار کیا، اور شوہر نے وطی کا انکار کیا، تو اس اختلاف کا واضح ثمرہ ظاہر ہوگا، ان شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ خلوت پر دونوں کے اتفاق کی صورت میں جاری نہ ہوگی۔ ۵۲

علامہ شامی نے تو یہ فرمایا تھا کہ خلوت پر اتفاق اور صرف وطی میں اختلاف کی صورت

۵۱ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۳۴۳/۲ باب المہر

۵۲ احمد رضا قادری جدالمتار ۱۱۴/۲ باب المہر

میں کوئی ثمرہ اختلاف ظاہر نہ ہوگا لیکن فقہی جزئیات پر امام احمد رضا کی وسعت نظر اور کمال استحضار دیکھیں کہ انہوں نے متعدد ثمرہ اختلاف کی نشان دہی فرمائی اس لئے کہ بعض ایسے احکام ہیں جن میں خلوت اور وطی دونوں یکساں نہیں مثلاً وطی کے بعد عورت کا نکاح ہو تو ثیبات کی طرح ہوگا صرف خلوت کے بعد ہو تو ایسا نہ ہوگا، زانی نکاح صحیح کے ساتھ وطی بھی کر چکا ہو تو محسن ہو جائے گا اس پر حرم کی حد جاری ہوگی لیکن نکاح کے بعد صرف خلوت ہوئی ہو تو اسے سنگسار نہ کیا جائے گا کوٹے لگائے جائیں گے۔ وطی کے بعد جب تک عورت عدت میں ہے شوہر اس سے رجعت کر سکتا ہے جب کہ ایک یا دو تک طلاق دی ہو صرف خلوت کے بعد جو عدت ہے اس میں شوہر کو رجعت کا حق حاصل نہیں، یہ حکم بہ نسبت دیگر احکام کے اس مسئلہ سے زیادہ قریب تھا مگر اسکی جانب بھی علامہ شامی کا ذہن مبذول نہ ہوا اور انہوں نے مطلقاً نفی کر دی کہ کوئی ثمرہ اختلاف ظاہر نہ ہوگا۔ حالانکہ ایک واضح ثمرہ اختلاف تو یہی ہے کہ شوہر وطی کا انکار کر رہا ہے تو اسے حق رجعت حاصل نہیں اور عورت اقرار کر رہی ہے تو اس کے قول پر اسے رجعت کا حق حاصل ہے اگرچہ خلوت پر دونوں کا اتفاق ہے تو ہر دونوں ہی کے قول پر پورا واجب ہوگا اسی لئے فرمایا کہ ہاں شارح نے عورت کا قول لینے کی جو علت بتائی ہے وہ اس صورت میں باری نہ ہوگی انہوں نے فرمایا تھا: فالقول لها، لانكارها سقوط نصف المهر۔ عورت کا قول اس لئے مانا جائیگا کہ وہ نصف مہر ساقط ہونے کی منکر ہے۔

⑦ رضاعت سے متعلق ایک مسئلہ ملاحظہ ہو۔ درمختار میں ہے کہ کسی عورت کا دودھ پانی یا دوا میں ملا دیا گیا اور بچے نے اس مخلوط دودھ کو پیا تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی اگر عورت کا دودھ غالب ہو یا دونوں برابر ہوں۔ مگر غلبہ کی تفسیر میں دو روایتیں ہیں۔ امام محمد سے یہ مروی ہے کہ خود دودھ کے بدل جانے کا نام دوسری چیز کا غلبہ ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مزہ اور رنگ دودھوں کے بدلنے سے غلبہ سمعق ہوگا صرف ایک کے بدلنے سے نہ ہوگا۔ یہاں بقول علامہ شامی کے شارح نے الدر المنستقی میں دونوں روایتوں کے درمیان ایک تطبیق پیش کی ہے مگر امام احمد رضا نے اس پر کلام کیا ہے۔ اور عالمگیری میں سراج و باج سے ایک تیسرے قول کی ترجیح کا افادہ نقل کیا ہے جذبتار میں اس پر بھی کلام ہے۔

نکار شامی لکھتے ہیں :-

”در فسق میں یوں تطبیق دی ہے کہ مخلوط چیز اگر دودھ ہی کی جنس سے ہو تو اس میں اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا (جیسا کہ امام محمد سے مروی ہے) اور غیر جنس میں مزہ پالنگ یا بو بدلنے کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے۔ اس پر جد الممتار میں یہ تحریر فرمایا ہے :-

”اقول :- یہاں تطبیق کی گنجائش کہاں جب کہ دونوں اماموں سے ایک

ہی چیز یعنی دوا سے متعلق روایت آئی ہے“ (اب رہی یہ تحقیق کہ دونوں روایتوں کا تعلق دوا ہی سے ہے وہ جد الممتار میں نقل شدہ درج ذیل عبارتوں سے حاصل ہے)

”خانیہ میں ہے :- پھر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلبہ کی تفسیر میں یہ فرمایا ہے کہ

اگر دوا دودھ کو نہ بدلے تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر بدل دے تو نہ ثابت ہوگی

اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اگر دودھ کے مزے اور رنگ کو بدل دے

تو رضاعت نہ ثابت ہوگی اور اگر صرف ایک کو بدلے دوسرے کو نہ بدلے تو

رضاعت ثابت ہو جائے گی۔“ اھ

مجمع الاہر میں ہے :- جنس میں اجزا سے غلبہ ہوگا اور غیر جنس میں اگر دوا

دودھ کو نہ بدلے تو امام محمد کے نزدیک حرمت ثابت ہوگی۔ اور اگر بدلے تو حرمت

نہ ثابت ہوگی۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر دودھ کے مزے اور رنگ

کو بدل دے تو رضاعت نہ ثابت ہوگی اور اگر صرف ایک کو بدلے تو رضاعت

ثابت ہو جائے گی۔ جیسا کہ کفایہ میں ہے۔ اھ۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ایک ہی چیز سے متعلق ہیں اس لئے تطبیق کی

گنجائش نہیں تو اب ترجیح کا معاملہ آتا ہے اس کے لئے پہلے امام احمد رضا نے مدار حرمت کی

تعمین فرمائی ہے پھر یہ بتایا ہے کہ اس کی روشنی میں امام محمد کا قول ہی راجح ہے اور سراج دہاج

میں جو ایک تیسرے قول کی ترجیح کا افادہ کیا وہ قابل اعتماد نہیں۔ فرماتے ہیں :-

”حرمت کا مدار اس پر ہے کہ دودھ پی کر غذا حاصل ہوتی ہو۔“ در میں ہے

گوشت کو نموا اور ٹہی کو اٹھان دینا ہی اس باب میں معتبر ہے اھ۔ فتح القدیر

میں فرمایا: تغذیٰ ہی مدار حرمت ہے۔ اھ۔ اس میں یہ بھی ہے کہ دودھ جب پانی سے مغلوب ہو تو نمودینے والا نہ ہوگا کیوں کہ اس کی طاقت ختم ہو چکی ہوگی، اور ثابت شدہ امر کے نہ ہوتے ہوئے محض گمان کا اعتبار نہیں اھ۔ اب رہی یہ بات کہ پینے ہی کے ذریعہ غذا حاصل ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تحریم کا تعلق رضاعت سے ہے اور رضاعت کا اطلاق مشروب ہی پر ہوتا ہے ماکول پر نہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ امام محمد کا قول رائج ہے۔ اس لئے غانیہ میں اسے پہلے ذکر کیا ہے وہ اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔ تو ہند یہ میں سراج و ہاج جو منقول ہے وہ اس کے معارض نہیں ہو سکتا۔ اس کی عبارت سے ایک تیسرے قول کی ترجیح استفاد ہوتی ہے وہ یہ کہ ”کوئی بھی ایک وصف بدل جانے کا اعتبار ہے۔“ یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ کسی عورت کا دودھ اگر ایک رطل یا جائے اور شکر سے ملا دیا جائے جیسا کہ جانوروں کے دودھ میں معمول ہے اور اس کے ساتھ تھوڑا زعفران بھی ملا دیا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ تمام ہی اوصاف بدل جائیں گے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ مخلوط دودھ کسی بچے کو پلا دیا جائے تو اس سے حرمت رضاعت نہ ثابت ہوگی۔ کہوں نہ ثابت ہوگی جب کہ بچے نے دودھ ہی پیا۔ شکر اور زعفران تو اس کے تابع ہیں وہ نہ تو دودھ کے سیال ہونے سے مانع ہوئے نہ اس کے ذریعہ تغذیٰ سے نہ گوشت کو نمودینے اور بڑی کو اٹھان بخشنے سے۔ اس تحقیق سے سجدہ تعالیٰ واضح ہو گیا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی رائج ہے اور یہ کہ ان کے ارشاد کا یہ معنی ہے کہ دودھ لبنیت سے خارج ہو جائے اور اس سے خارج ہونا یوں ہوگا کہ سیال نہ رہ جائے یا اس میں تغذیٰ کی جو قوت ہے وہ ٹوٹ جائے

رتبانیص: ۳۷

اس تحقیق سے عیاں ہوتا ہے کہ ایک ایسا اختلاف جو علامہ طحاوی و علامہ شافعی اور ان سے بھی قبل صاحب نھر و صاحب درستی وغیرہم کی جولانی قلم کا حامل رہ کر بھی نامنتجح ہی تھا۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے کس مہارت و وضاحت اور جودت استدلال کے ساتھ اسے حل کر دیا۔ اسے دیکھ کر ہر سلیم الفکر آسانی سے کہہ سکتا ہے کہ واقعی امام محمدؒ کا قول راجح ہے، وہی قابل اخذ اور لائق عمل ہے۔

(۲) یہ ظہار سے متعلق ایک مسئلہ ہے جس کے حکم کی تصریح شیخ الاسلام خیر الدین رملی کو نہ ملی اور انہوں نے ازراہ تفقہ حکم بیان کیا مگر صاحب جہا المتار نے ایک متداول کتاب غانیہ سے اس کی صراحت پیش کر دی۔ جو ان کی وسعت نظر اور استحضار دونوں ہی کی دلیل ہے۔ مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ صریح ظہار میں عضو کا ذکر ضروری ہے، مثلاً یوں کہے "انت علی کظہر اُمّی" تو میرے اوپر میری ماں کی پشت کی طرح ہے، اگر ذکر عضو کے بغیر یوں کہا کہ "انت علی مثل اُمّی" تو میرے اوپر میری ماں کی طرح ہے۔ تو یہ الفاظ کنایہ سے ہے جس میں نیت پر مدار ہوتا ہے اس سے حسن سلوک یا طلاق یا ظہار کسی کا بھی قصد ہو سکتا ہے اور حکم اس کی نیت کے مطابق ہو گا۔ بحر میں ہے کہ اس سے طلاق کا قصد ہو تو طلاق بائن واقع ہوگی اور ایلا کا قصد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک ایلا اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہو گا۔ اور صحیح یہ ہے کہ سب کے نزدیک ظہار ہو گا۔ شیخ الاسلام خیر الدین رملی فرماتے ہیں:-

و کذا لو نوى المحرمة المجرمة - یعنی ان کیون ظہار اٹ۔ اسی طرح اگر اس سے صرف عورت کے حرام ہونے کا قصد ہو تو بھی ظہار ہی ہونا چاہیئے ۵۴

اس پر جہا المتار میں ہے:- قلت ظاهرة انه تفقه غير منقول وفي الهذبة
عن الخاصية: إن نوى التحريم اختلفت الروايات فيه، والصحيح أنه يكون
ظهاراً عند الكل ۵۵

۵۴ ابن عابدین شافعی جہا المتار ۵۴/۲ باب ظہار

۵۵ احمد رضا قادری جہا المتار ۱۸۶/۲ باب ظہار

”مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکم بطور تفعیہ بیان کیا گیا ہے اور اس پر کوئی نقل نہیں ہے جب کہ ہندیہ میں خانیہ سے منقول ہے کہ اگر (مذکورہ الفاظ سے) تحریم کا قصد ہو تو اس میں روایات مختلف آئی ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس سے سب کے نزدیک ظہار ہی ہوگا۔“

(۴) متن میں مذکور ہے کہ دونا بینا گواہوں کی موجودگی میں بھی نکاح ہو جائے گا۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایسا ہی ہدایہ، کنز، وقایہ، مختار، اصلاح، جوہرہ، نقایہ، فتح، اور خلاصہ میں بھی ہے اور یہ خانیہ کی رج ذلی عبارت کے برخلاف ہے۔ ہمارے نزدیک نابینا کی شہادت مقبول نہیں اس لئے کہ اسے مدعی، مدعا علیہ کے درمیان تیز اور ان کی جانب اشارہ کی قدرت نہیں تو اس کا کلام شہادت نہ ہوگا۔ اور اس کی موجودگی میں نکاح منعقد نہ ہوگا۔ احمد۔ اور مختار وہ ہے جس پر اکثر حضرات ہیں۔ نوح۔ ۵۶

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ علامہ نوح آفندی کی رائے میں امام قاضی خاں دونا بینا کی موجودگی سے صحت نکاح کے مسئلہ میں اکثر حضرات کے خلاف ہیں اس لئے انہوں نے ”والمختار ما علیہ اکثر“ فرما کر ترجیح کا اظہار کیا۔ اور علامہ شامی نے ان کا کلام برقرار رکھا مگر امام احمد رضا اس پر جدا مختار میں رقمطراز ہیں:-

”اقول: قد نص فی الخانیۃ نفسہا من کتاب النکاح فصل شرائط: ان الشاہ فی کل من یمکن قبول النکاح لنفسہ بنفسہ فیصح بشہادۃ الفاسقین والاعمیین۔“ احمد
”میں کہتا ہوں۔ خود خانیہ کتاب النکاح، فصل شرائط نکاح میں یہ تصریح ہے کہ نکاح میں ہر وہ شخص گواہ ہو سکتا ہے جو خود سے اپنے لئے نکاح قبول کرنے کا اختیار رکھتا ہے، تو دو فاسقوں اور دو اندھوں کی شہادت سے بھی نکاح ہو جائے گا۔“

جب خانیہ میں خود یہ تصریح موجود ہے تو امام قاضی خاں اکثر حضرات کے مخالف نہ

۵۶ ابن عابدین شامی ردالمختار ۲/۲۷۳ کتاب النکاح

۵۷ احمد رضا قادری جدا مختار ۲/۷۳ کتاب النکاح

marfat.com

Marfat.com

رہے۔ ہی ترجیح کی کوئی ضرورت ہے۔ ہاں خود ان کی دونوں عبارتوں میں سے ایک کو رائج قرار دینے کی ضرورت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو بات خود انہوں نے کتاب النکاح میں شرائط نکاح کے تحت واضح طور پر لکھی ہے وہ اس پر رائج ہوگی جسے، جگہ ضمتنا لکھا ہے۔

راقم سطور کو یہ خیال ہوتا ہے کہ دراصل دونوں عبارتوں میں بھی کوئی اختلاف نہیں کیونکہ علامہ نوح آفندی کی نقل کردہ عبارت میں قبول شہادت کا تذکرہ ہے اور شرائط نکاح کی عبارت میں تحمل شہادت کا معاملہ ہے۔ تاہم تحمل شہادت کا تو اہل ہے اور اس کی موجودگی سے نکاح کا انعقاد ہو جائے گا، مگر وہ اذائے شہادت کا اہل نہیں اور اختلاف و مقدمہ کی صورت میں اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ رہا یہ کہ خانیہ کی اول الذکر عبارت کے آخر میں "ولا ینعقد النکاح بحضرتہ" بھی ہے تو ہو سکتا ہے کہ "لا" خطائے ناقل ہو اور اصل عبارت یہ ہو کہ "اور نکاح اس کی موجودگی میں ہو جائے گا" بہر حال انہی بات قطع ہے کہ انعقاد نکاح کے باب میں امام قاضی خاں کا وہی قول رائج ہو گا جو انہوں نے شرائط نکاح میں مستقلاً ذکر کیا ہے۔ اور اس حکم سے متعلق ان کا فتویٰ یہی ہو گا اس بنیاد پر وہ عامہ مصنفین کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہیں۔

یہ امام احمد رضا قدس سرہ کی وسعت نظر اور فقیہانہ تبحر کی چند عام مثالیں تھیں مزید شواہد دیگر عنوانات کے تحت کثرت سے موجود ہیں۔ یہ حواشی بھی ملاحظہ ہوں :- ۵۳۵۔

۵۶۷ - ۶۲۲ - ۸۸۵ -

④ در مختار اور رد المحتار کے تحقیق طلب مسائل کی تنقیح اور مشکلات و مبہمات کی توضیح

اس عنوان سے متعلق شواہد کی کمی نہیں۔ چند یہاں تفصیلاً پیش کر کے کچھ اور شواہد کی نشاندہی کر دی جائے گی مزید اہل تحقیق خود ہی تلاش کر لیں گے۔

① کنز الدقائق میں ہے:- اگر کسی غیر کفو سے یا بہر میں ضمن فاحش دینی بہت

زیادہ ہرہا کے ساتھ اپنے نابالغ لڑکے کا نکاح کر دیا تو ہو جائے گا اور یہ باپ دادا کے

مددہ کسی اور گولی کے لئے جائز نہیں۔

اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر بھائی نے اپنے نابالغ بھائی کا نکاح اس سے فروتر کسی عورت سے کر دیا تو نہ ہوگا۔ اس میں محل نظر وہ امر ہے جو شرعاً لایہ میں بتایا کہ شوہر کے لئے کفالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ باب الکفالت میں آرہا ہے، اور ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ شارح نے بھی اس جانب اشارہ کیا ہے، صراحت اس کی میں نے بہت تلاش کی مگر کوئی صریح بات اس بارے میں مجھے نہ ملی ۵۵

مگر جدامتار ملاحظہ ہو اس کی ایک نہیں متعدد تصریحات امام احمد رضا نے پیش کی ہیں اور ان ہی کتابوں سے جو ہر وقت علامہ شامی کے پیش نظر ہیں۔ لکھتے ہیں:-

”اس بارے میں صریح وہ ہے جو خیرہ میں بحر سے منقول ہے کہ علما کا ظاہر کلام یہ ہے کہ باپ جب سوئے اختیار میں معروف ہو تو نابالغہ کے حق میں مہر مثل سے کم تر، اور نابالغہ کے حق میں بیش تر پر غبن فاحش کے ساتھ اس کا کیا ہوا عقد صحیح نہ ہوگا“ اور دونوں ہی کے حق میں غیر کفو سے بھی اس کا عقد صحیح نہ ہوگا“ خواہ عدم کفالت فسق کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے نہ ہو الخ۔

اور اس سے زیادہ صریح خانیہ کی یہ عبارت ہے:- جب آدمی اپنے بیٹے کا نکاح کسی عورت سے اس کے مہر مثل سے زیادہ پر کر دے، یا اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح اس کے مہر مثل سے کم تر پر کر دے، یا اسے غیر کفو میں ڈال دے، یا اپنے نابالغ بیٹے کا نکاح کسی باغی سے یا کسی ایسی عورت سے کر دے جو اس کی کفو نہیں تو امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہو جائے گا اولاً صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ نہ ہوگا۔ اور ان حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ یہ اگر باپ دادا کے علاوہ کسی ولی نے یا قاضی نے کیا تو نہ ہوگا۔“

اور ان سب سے واضح تر ہند یہ کی یہ عبارت ہے:- اگر اپنی نابالغ اولاد کا نکاح

غیر کفو سے کر دیا، اس طرح کہ اپنے لڑکے کی شادی کسی باندی سے کر دی یا اپنی لڑکی کو کسی غلام کی زوجیت میں دیدیا، یا غبن فاحش کے ساتھ نکاح کیا اس طرح کہ لڑکی کا نکاح کیا اور اس کا مہر کم رکھ دیا، یا اپنے لڑکے کا نکاح کیا اور اس کی عورت کا مہر زیادہ کر دیا تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جائز ہے تبیین — اور صاحبین کے نزدیک کمی بیشی جائز نہیں مگر اس قدر جو باہم لوگ روا رکھتے ہوں۔ بعض حضرات نے کہا: لیکن اصل نکاح درست ہے مگر اصح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے۔ کافی — اور اختلاف اس صورت میں ہے جب باپ کا سوتے اختیار معروف نہ ہو، اگر معروف ہو تو نکاح بالاجماع باطل ہے۔ اسی طرح اس وقت جب وہ نشہ میں ہو — سراج وراج — اھل مختصا ۵۹

⑦ عورت کا مہر مثل کسی ایسی عورت کا ہر ہوتا ہے جو اس کے باپ کی قوم نے اس کے ہم مثل ہو، اس مسئلہ کے ذیل میں علامہ شامی لکھتے ہیں :-

”مجھے اس صورت کا حکم نظر نہ آیا جب کوئی عورت اپنے باپ کے اقارب میں سے دو عورتوں کے برابر ہو اور ان دونوں کا مہر مختلف ہو اس صورت میں مہر اقل کا اعتبار ہوگا یا اکثر کا؟ اور ہونا یہ چاہیے کہ قاضی جس مہر کا اعتبار کر لے اور اس کا حکم کر دے وہ صحیح ہے کیوں کہ تفاوت کم ہی ہوگا۔“

اس عبارت پر جدالمتار میں ہے :-

اقول :- شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جس کا وجود نہ ہو، اس لئے کہ عمر، جمال، مال، عقل، دین، علم، ادب، اخلاق جن سارے امور کا یہاں اعتبار ہے سب میں تین کے درمیان برابر تو درکنار صرف دو عورتوں کے درمیان ان سب میں مساوات محال عادی کی طرح ہے۔ ہوتا یہی ہے کہ اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان (مفروضہ دو عورتوں) میں سے ایک زیادہ قریب

۵۹ احمد رضا قادری جدالمتار ۹۸/۲ باب الولی

۶۰ ابن عابدین شامی ردالمتار ۲۵۴۲ باب المہر

اور زیادہ مشابہ ہوگی جیسا کہ عادتاً پایا جاتا ہے۔ (تو مہر کے لئے اسی کی ثلث کا اعتبار ہوگا) ۶۱

② حضانہ (بچے کی پرورش) ماں کا حق ہے لیکن ماں اگر فاسقہ ہو تو اس کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ اب فقہانے اس میں بحث فرمائی ہے کہ کون سا فاسق حضانہ کے حق سے مانع ہے جتنا اہل الفائق نے بحث کے بعد یہ طے کیا ہے کہ اس سے مراد وہ فاسق ہے جس سے بچہ برباد ہوتا ہو اس پر علامہ حلبی نے درج ذیل تفریع کی ہے اور علامہ شامی نے اسے نقل کیا ہے۔

”اس بنیاد پر عورت اگر صا کھ بہت زیادہ نازی ہو، اس پر خدا کی محبت اور اس کا خوف اس درجہ غالب ہو کہ بچے سے مانع ہو اور اس کا ضیاع لازم ہو تو بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ مگر اس کی صراحت میں نے نہ دیکھی“ ۶۲

اس پر امام احمد رضا کی نکتہ سنجی، ژرف نگاہی، اور ان کے قلم کی عقدہ کشائی ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:-

اقول:- غلبہ محبت سے اس کی عقل تکلیفی باقی ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی اس میں کوئی شک نہیں کہ بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ یہ درجہ اولیٰ ان امور اول میں شامل ہے جن سے بچہ کے اوپر اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔ بر تقدیر اول خدا نے اس پر اعمال میں اس حد تک مشغولیت حرام فرمائی ہے کہ اس کا بچہ ضائع ہو جائے تو اگر وہ خدا کے عشق میں سچی ہے تو اس کے حکم کی اطاعت میں خود ہی بچے کی حفاظت کرے گی، جب ایسا ہوگا تو اس کا حق حضانہ ساقط کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اگر یہ بات نہ ہو تو وہ بچے کو ضائع کرنے کی وجہ سے فاسقہ اور فقہانے قول ”فاجرة“ کے تحت داخل ہے اس سے بچہ چھین لینا واجب ہے۔

احاصل اس سلسلہ کی قطبی صورتیں میں سب کی صراحت موجود ہے۔ ولہ الحمد ۶۳

۶۱ احمد رضا قادری ج ۱ ص ۹/۲ اب المہر
۶۲ ابن ماجہ بن شامی رد المحتار ج ۳ ص ۳۳۰ اب حضانہ
۶۳ احمد رضا قادری ج ۱ ص ۲۰۱ اب الحضانہ

۴) متن اور شرت میں ہے: شوہر نے بیوی سے کہا کہ اگر تجھے لڑکا پیدا ہوا تو تجھ کو ایک طلاق اور لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق عورت کو لڑکا، لڑکی دونوں پیدا ہوئے اور یہ پتہ نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا تو قضاء ایک طلاق لازم ہوگی اور تنزیہ یعنی احتیاطاً دو طلاق کیوں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہو۔

اس کے تحت ردالمحتار میں ہے: بہستانی میں ہے یعنی دیانۃً یعنی اس کے اور خدا کے درمیان یہ حکم ہوگا جیسا کہ مصنف اور ان کے علاوہ نے ذکر کیا ہے۔ اھ میں کہتا ہوں: اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس پر دوسری طلاق پڑ گئی تو دیانۃً اس پر واجب ہے کہ احتیاطاً اور حرمت سے دور رہنے کی خاطر عورت سے الگ ہو جائے اگرچہ قاضی اس کے خلاف یہ فیصلہ نہ دیگا بلکہ مفتی اسے یہ فتویٰ دے گا مصنف اور ان کے علاوہ نے یہاں لازم کا لفظ استعمال کیا ہے جو وجوب کو بتا رہا ہے لیکن ہدایہ میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ تنزیہاً اور احتیاطاً دو مانے: قائل (تو اس میں تامل کرو)۔

یہاں محل نظر دو باتیں ہیں ایک یہ کہ تنزیہاً لا بصار اور ہدایہ میں تنزیہ و احتیاط کا لفظ استعمال کیا ہے اور بہستانی نے دیانۃً کہا ہے جب کہ دونوں ایک نہیں، دوسرے یہ کہ علامہ غزالی وغیرہ نے دو علاقوں کو لازم کہا ہے اور ہدایہ میں اولیٰ کے لفظ سے تعبیر کی ہے۔ جدا المختار میں دونوں کو حل فرمایا ہے لکھتے ہیں:-

”ہم نے تامل کیا تو ہدایہ میں جو تحریر ہے اسی کو حق پایا۔ اس لئے کہ یہاں صرف تقویٰ اور فتویٰ کا فرق ہے، دیانت اور قضا کا فرق نہیں جیسے اس مسئلہ میں ہے جب تنہا دودھ پلانے والی یہ شہادت دے کہ میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ اور اسی مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کیف ددد قبل حبیباً کہ صحیح بخاری میں ہے۔ اور علمائے کرام نے مناقب میں ایک سوال نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام زفر، امام شریک، امام سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ

ہمہم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جسے طلاق میں شک ہو تو امام زفر نے فتویٰ دیا کہ وہ اس کی عورت ہے (یعنی بصورت شک طلاق واقع نہیں) امام اعظم نے اس جواب کی تصدیق بھی فرمائی جیسا کہ انجیرات احسان وغیرہ میں ہے۔ اس سے حکم واضح اور اشکال زائل ہو گیا۔ واعد شدہ

یہاں امام احمد رضا کی جولانی فکر اور دقت نظر عیاں ہے کہ مسئلہ بصورت شک کا ہے اور اس کے لئے صریح حکم انجیرات احسان وغیرہ کتب مناقب سے تلاش کیا، دوسرے ان کی نظر اس حدیث کی جانب گئی جس میں صرف ایک عورت کی شہادت کا معاملہ تھا واما ابھی صرف یہی بات ہے کہ ایک عورت کی شہادت اگرچہ قابل رد ہے مگر اس سے شک ضرور پیدا ہو جاتا ہے اس لئے علماء نے وہاں بھی یہی وضاحت فرمائی ہے کہ سرکار کے ارشاد کا معنی یہ ہے کہ تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ رضاعی بہن ہونے کا شک ہو گیا تو نکاح نہ کر مگر فتویٰ یہ ہے کہ اتنے سے حرمت رضاعت کا ثبوت فراہم نہیں ہوتا اس لئے نکاح جائز ہے۔ یہاں بھی وہی حکم ہو گا یہ نہیں کہ قاضی تو ایک ہی طلاق کا حکم دے گا اور مفتی دو کا حکم دے گا۔

⑤ متن و شرح میں ہے: "وتجب النفقة بأنواعها على المهر لطفلة الفقير المحرر آزاد

پر اپنے آزاد ادا رہے بچے کا نفقہ مع اپنے تمام اقسام کے واجب ہے۔ ردالمحتار میں

اقسام کی وضاحت میں ہے کہ کھانا، کپڑا، مسکن، یہاں کسی کو طبیب کی اجرت اور

دواؤں کی قیمت ذکر کرتے ہیں نے نہ پایا۔ صرف زوجہ سے متعلق علماء نے ذکر کیا

ہے کہ وہ شوہر پر واجب نہیں ہے۔

یہاں امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ ظاہر فرمایا کہ جو علاج قطعی ہو اس کا انتظام باپ پر

واجب ہے اور اس علاج کا صرفہ بھی اس کے سر ہے اگر بچے کے پاس مال نہ ہو اور اس کے علاوہ

علاج جو غیر قطعی اور غنی قسم کا ہو وہ واجب نہیں کیوں کہ ایس پر خود اپنے لئے واجب نہیں تو اس

کی عیال کا اس پر کیسے واجب ہو گا۔ حدیث میں ہے۔ ابتدا اپنی ذات سے کرو پھر ان سے جو تمہاری

۶۵ امام احمد رضا قادری جد المآثر ۱۸۱/۲ باب التعلیق

۶۶ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۶۴۰/۲ باب النفقة

کفالت میں ہیں اس موقع پر کتب فقہ سے چند عبارتیں بھی پیش کی ہیں۔ ایک عبارت یہ ہے: ۷۰
ہند یہ میں فصول عمادیہ سے منقول ہے:-

ضرر کو دور کرنے والے اسباب میں قسم کے ہیں ① قطعی یقینی جیسے پانی روٹی ② ظنی جیسے
فصد اور کچھ لگوانا یوں ہی، مُسہل اور سارے ابواب طب ③ موزوم جیسے داغنا اور جھار بھونک۔
جو قطعی ہے اسے ترک کرنا توکل میں داخل نہیں بلکہ موت کا خطرہ ہو تو اس کا
ترک حرام ہے۔ اور جو موزوم ہے اسے ترک کر دینا شرط توکل ہے اس لئے کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے متوکّلین کی صفت میں بیان فرمایا۔ اور جو ظنی ہے وہ
خلات توکل بھی نہیں اور اس کا ترک بھی منوع نہیں بلکہ کبھی بعض حالات میں
بعض اشخاص کے لئے اس کا نہ کرنا، کرنے سے افضل ہوتا ہے۔ ۱۷۰

امام احمد رضا آگے لکھتے ہیں:- ہاں وہ شخص جو اپنی ذات کے لئے ہلکی سے ہلکی
بیماری کی وجہ سے ہر علاج و دوا کی طرف دوڑے۔ اور اکثر عوام ایسے ہی ہیں۔
وہ اگر اپنے بچے کا علاج نہ کرے اور بچہ جو تکلیف جھیل رہا ہے اس کی پروا نہ
کرے تو اس کی رو ہی جہیں ہوں گی یا تو شدید نخل۔ اور نخل موت ہے۔ یا بچہ
کے ساتھ شفقت و رحمت کا فقدان۔ اور یہ شفقت کسی بد بخت ہی کے قلب سے
سلب ہوتی ہے تو اسے چاہیے کہ اپنے بچے کا علاج کرے تاکہ خود اس کے نفس کا
علاج ہو اور اس کی بری بیماری دور ہو۔ خدا ہی سے سلامتی کا سوال ہے ۷۱

⑥ دیناری کے لحاظ سے عرب و عجم سبھی میں کفارت کا اعتبار ہوگا۔ اس پر تفریع کرتے ہوئے
الغفر الفائق میں ہے:-

”تو کوئی فاسق خواہ معین ہو یا غیر معین کسی صاحبہ کا کفو نہیں نہ ہی ایسی فاسق
کا جو صلح کی لڑکی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے“

”علی الظاہر (جیسا کہ ظاہر ہے) پر علامہ شامی لکھتے ہیں:- ”ہذا استظهار من صاحب الغفران“

یہ صاحب نہر کا استظهار ہے (کسی مسئلہ کا اپنی رائے سے اظہار) یہ مطلب نہیں کہ وہی ظاہر ثابت ہے جیسا کہ اس لفظ سے وہم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خانیہ میں امام سرخی کے حوالے سے اس بات کی تصریح ہے کہ امام ابو حنیفہ سے اس سلسلہ میں ظاہر روایت میں کچھ منقول نہیں۔ اور ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ فسق کفارت سے مانع نہیں: ۱۷۵

اس پر جدامتار میں ہے:-

میں کہتا ہوں استظهار کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ خانیہ میں ہے:-
بعض مشائخ بلغ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا صلح کی ٹوکی کا کفو فاسق نہیں ہو سکتا
معلن ہو یا غیر معلن ہو۔ یہ وہ ہے جسے امام ابو بکر محمد بن فضل رحمہ اللہ تعالیٰ نے
اختیار فرمایا۔ ۱۷۶

اس سے پہلے یہ ہے:- امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فاسق جب
معلن ہوئے میں باہر نکلتا ہو تو وہ صاحبین کی صلح کی ٹوکی کا کفو نہ ہوگا۔ اور اگر
اسے چھپا ہوا اعلان نہ کرتا ہو تو صاحبین کی ٹوکیوں کا کفو ہو جائے گا۔ اور اگر
لوگوں کے نزدیک خفیہ سمجھا جاتا ہو تو کفو نہ ہوگا ۱۷۷

یہ امام احمد رضا کی وسعت نظر ہے کہ صاحب نہر نے جس حکم کو نہ پا کر اپنی رائے سے ظاہر کیا
اس کی صراحت خانیہ سے پیش کر دی۔

④ ولی اقرب اگر غائب ہو تو ولی ابعدا کو نکاح کرانے کا اختیار ہے۔ لیکن سوال یہ
ہے کہ غائب ہونے کی حد کیا ہے کس مسافت کی دوری پر ہو تو اسے غائب کہا جائے گا مصنف
نے کنز کی تبعیت میں یہ اختیار کیا کہ اس غیبت کی حد مسافت قصر ہے۔ اور شارح نے فرمایا کہ
مستحق میں اسے اختیار کیا ہے کہ ایسی دوری پر ہو کہ منگنی کرنے والا کفو اس کے جواباً انتظار نہ
کرے۔ اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کفو سے مراد کوئی معین کفو ہے یا مطلق کوئی بھی کفو؟

۱۷۵ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۳۲۱ باب الکفارة

۱۷۶ احمد رضا قادری جدامتار ۲/۱۱۲ باب الکفارة

marfat.com

Marfat.com

اس سے متعلق البحر الرائق کے حاشیہ منخۃ الخالق ص ۱۳۵ پر علامہ شامی متردد ہیں اور یہ اظہار کیا ہے کہ مراد معین ہے۔ اور امام احمد رضا لکھتے ہیں:-

اقول:- میرے خیال سے تحقیق یہ ہے کہ مراد بین بین ہے۔ نہ تو یہ واجب ہے کہ کفو بالکل ہی فوت ہو جائے نہ اس قدر کافی کہ بس یہ معین کفو فوت ہو جائے جب کہ وہاں کوئی دوسرا کفو موجود ہے جو استظار پر راضی ہے۔ تمہیں اس کی رہنمائی اس سے ملے گی جو منخۃ الخالق آخر ص ۱۳۶ پر ہے وہاں اس صورت مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے جب ولی اقرب اس کفو سے نکاح نہ کرے اس لئے کہ وہ کسی دوسرے کفو سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اور فتح القدیر میں آخر ص ۵۰ پر ہے:- باپ کے لئے ولایت کا اثبات نص سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی کفول جائے تو محفوظ کر لیا جائے کیونکہ ایسی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ اس لئے کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی کفو ملنے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے تو پھر ویسا نہیں ملتا۔ اھ۔

تو یہی فقہ ہے کہ جس کا لحاظ کام ہی صورتوں میں کرنا چاہیئے شے میں سمجھتا ہوں کہ جس قدر شواہد ذکر ہوئے اہل نظر کے لئے کافی ہیں مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں حاشی نمبر: ۲۶۲-۶۰۹-۶۱۸-۶۵۲-۶۵۸-۶۶۲-۹۴۶-۱۰۸۷-۱۱۲۵-۱۲۱۳-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۶۳-۱۲۸۰-

⑤ مراجع اور حوالوں میں اضافہ | جد المتار کے اندر ان حوالوں پر اضافہ بھی ملتا ہے جو در مختار رد المتار وغیرہ

میں دیئے گئے ہیں۔ اس اضافہ کا مقصد کسب تائید و تقویت ہوتا ہے کبھی اس بات پر تنبیہ کہ جو اہم مرجع تھا اسے ترک کر دیا گیا جبکہ اسے ذکر کرنا چاہئے تھا ظاہر ہے کہ یہ کام فقہی وسعت نظر اور مراجع و مصادر کے مراتب کے پاس و لحاظ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس کے کچھ شواہد تو ماضی میں بھی گزر چکے ہیں چند یہاں خاص طور سے پیش کئے جاتے ہیں۔

① ولی نے بارہ بالغہ کا نکاح کیا اور اسے خبر پہنچی تو مذکورہ دلائل سے اس کے اذن کا ثبوت اس سے مشروط ہے کہ وہ شوہر کو جان لے اور مہر کا جاننا شرط نہیں۔ اس کے ساتھ در مختار میں ہے "وقیل یشرط" اور کہا گیا کہ شرط ہے۔ اس پر علامہ شامی نے فرمایا۔ اس کے ضعف کی جانب اشارہ ہے اگرچہ فتح القدیر میں اسی کو اوجہ کہا ہے اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے اول (عدم شرط) کو صحیح کہا ہے۔ اس کے تحت جد المتار میں ہے۔

و کذا فی المخلصة، والبرزازية، والوفاية، والاصلاح، والملتقى، پھر اس کی تائید کے لئے ایک حدیث پاک بھی پیش کی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

② ہر جاننے کی شرط ہونے والے مسئلہ میں درر میں ایک تفصیل ذکر کی اور اس کی تصحیح کافی سے نقل کی، اس پر جد المتار میں ہے:-

"و کذا صحیح فی الکفایۃ، کما فی جامع الرموز، وفی الدرایۃ کما فی البحر"۔

لیکن امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی تردید کی ہے جیسا کہ در مختار میں ہے اس پر جد المتار میں ہے "قد اجبت علی ہامش فراجع" ہم نے فتح القدیر کے حاشیہ پر اس کا جواب بھی دید ہے، تو اس کی مراجعت کر لی جائے۔ کاش یہ حاشیہ حاصل ہوتا تو اس سے استفادہ ممکن ہوتا۔

③ محمد بن شحنے نے اپنے منظومہ میں لاوارث اہوال کا مصنف صالح مسلمین کو بتایا جس پر علامہ شامی نے تبصیریت علامہ شرنبلالی تنبیہ فرمائی کہ یہ ہدایہ وزلمی کے برصورت ہے، مگر امام احمد رضا نے اسی کی تحقیق و تائید فرمائی جیسا کہ عنوان تحقیقات کے تحت اس کی تفصیل گزری ہے علامہ شامی نے لاوارث مالوں کا مصنف عاجز و بے چارہ فقر اکو بتاتے ہوئے حوالہ دیا ہے "کما فی الزلمی وغیرہ" اس پر جد المتار نے درج ذیل اضافہ کیا:-

"نحوہ فی المحدثۃ آخر باب لمصارف عن شرح الطحاوی۔ وفی خزائنه المقتین
آخر الزکاة برمز طح۔ وفی البرزازیۃ آخر الفصل الثالث فی العشر وخراج

۱۱۴ احمد رضا قادری جد المتار ۹۱/۲ باب الولی

۱۱۵ احمد رضا قادری جد المتار ۹۲/۲ باب الولی

marfat.com

Marfat.com

والجزية من كتاب الزكاة — وعنہا فی زکاة الفتاویٰ الانقرونیۃ، وواقعات المفتین
 وفی سیرمجمع الاکھر آخر فصل فی احکام الجزیۃ، وفی غینۃ ذوی الاحکام آخر فصل الجزیۃ
 من کتاب الجہاد عن التبیین وغیرہ ۳۷

④ شئت طلاقک (میں نے تیری طلاق چاہی) یا رضیت طلاقک (میں نے تیری طلاق پسند کی)
 صریح ہے یا کنایہ؟ — امام زیلعی نے اس پر جزم فرمایا ہے کہ ان دونوں میں نیت ہونا ضروری ہے۔ اس
 پر علامہ شامی نے فرمایا: تو یہ الفاظ کنایہ ہوں گے اس لئے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی،
 یہاں جدامتار میں جزم الزیلعی کے تحت لکھا ہے :-

اسی پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے لفظ شئت سے متعلق جیسا کہ ص ۶۶ پر
 آرہے اور اسی پر خلاصہ پھر خزانۃ المفتین میں لفظ شئت سے متعلق جزم کیا ہے
 اقول۔ لیکن خزانۃ المفتین میں خانہ کا حوالہ دیتے ہوئے اس پر جزم کیا ہے کہ بغیر
 نیت کے طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کے برخلاف لفظ اردت طلاقک ہے
 (یعنی میں نے تیری طلاق کا ارادہ کیا) کہ اس میں بغیر نیت طلاق واقع نہ ہوگی
 اور وجہ ظاہر ہے ۳۸

⑤ درمختار کتاب طلاق باب الصریح کی فروع میں ہے :- عورت نے شوہر سے کہا: تم میرے
 شوہر نہیں اس پر شوہر نے کہا تو نے سچ کہا تو یہ طلاق ہے اگر اس کی نیت ہو۔ مگر صاحبین کے
 نزدیک ایسا نہیں۔ اور اگر شوہر نے اسے قسم سے مؤکد کر دیا، یا اس سے پوچھا گیا کیا تمہارے کوئی
 عورت ہے؟ اس نے کہا نہیں تو بالاتفاق طلاق نہ ہوگی، اگرچہ اس کی نیت بھی ہو۔ ردالمحتار میں
 (طلاق نہ ہوگی بالاتفاق، اگرچہ اس کی نیت ہو) کے تحت ہے اسی طرح اس کا یہ کہنا کہ میں نے تجھ سے
 شادی نہ کی، یا ہمارے درمیان نکاح نہ ہوا، یا مجھے تیرے اندر حاجت نہیں۔ بدائع۔ لیکن محیط میں
 یہ ہے کہ پوچھنے پر اگر اس نے نہیں کہا تو طلاق ہو جائے گی۔ اس پر جدامتار میں یہ اضافہ ہے :-

۳۷ احمد رضا قادری جدامتار ۱۳/۲ باب العشر

۳۸ احمد رضا قادری جدامتار ۱۵۵/۲ باب الصریح

اقول :- اور اسی کے مثل ہندیہ میں بدائع سے منقول ہے۔ اس کے برخلاف جو بدائع سے بحر میں نقل ہے۔ اور اسی کے مثل مجمع الانهر میں جو ہر سے، اور فتح الشرح المعین میں شریزالیہ سے اور اس میں جو ہر سے نقل ہے شے مزید شواہد کے لئے یہ حواشی ملاحظہ ہوں :- ۵۱۷ — ۵۱۸ — ۵۱۹ — ۵۲۰ — ۱۲۲۹ — ۱۲۳۰ — ۱۰۹۹ — ۱۰۰۹ — ۹۲۰

⑤ غیر منصوص احکام کا استنباط | احکام کا استنباط اگرچہ مجتہد کی ذمہ داری ہے لیکن جدید مسائل اور نوپید معاملات میں ہمیشہ

علمائے کرام کا یہ عمل رہا ہے کہ انہوں نے کتاب وسنت اور فقہائے کرام کے طے کردہ اصول و مسائل کی روشنی میں احکام کا استخراج کیا ہے مگر یہ بھی ہر کس و ناکس کا کام نہیں بلکہ اس کا حق اسی کو پہنچتا ہے جو اس منصب کے لئے ضروری شرائط و علوم کا جامع ہو حدیث وفقہ کی چند کتابوں کا مطالعہ کر لیا ہرگز اس ذمہ داری کے لئے کافی نہیں۔

امام احمد رضا قدس سرہ بلاشبہ علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ فقہائیت کے نور اور استنباط کے ملکہ راسخہ سے سرفراز تھے اس لئے انہوں نے اپنی خداداد صلاحیت کے ذریعہ نئے مسائل میں بڑی وضاحت و قوت کے ساتھ احکام کا استخراج کیا ہے جس کی بے شمار مثالیں ان کے فتاویٰ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہاں صرف جلد المتار جلد ثانی سے چند شواہد پر یہ ناظرین ہیں۔

⑥ — جب مجوسی زن دشوہر میں سے ایک یا کتابی کی عورت اسلام لائے تو دوسرے پر بھی قاضی اسلام پیش کرے گا اگر وہ قبول کرے تو ٹھیک (دونوں میں رشتہ زوجیت برقرار ہے گا) ورنہ قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ اور شوہر اگر ہاتھ بچہ ہو تو امح یہ ہے کہ بالاتفاق یہی حکم ہے اور بچی بھی بچے ہی کی طرح ہے۔ اور اگر بے شعور و تمیز ہو تو وقت تمیز کا انتظار کیا جائے گا۔ اور اگر مجنون ہو تو انتظار نہیں کیا جائے گا کیوں کہ جنون کی کوئی حد اور انتہا نہیں بلکہ مجنون کے ماں باپ پر اسلام پیش کیا جائے گا ان میں سے جو مسلمان ہو جائے گا اس کے تابع ہوگا اور نکاح باقی رہے گا اور اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی نہ ہو تو قاضی اس کی جانب سے

ایک وحی مقرر کر کے اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کر دے گا۔ (شوہر و در مختار)

یہاں تک تو فقہائے کرام نے بیان فرمایا ہے مگر کچھ حالات ایسے بھی سامنے آتے ہیں جن کے احکام کتب فقہ میں نہ آسکے اب ان کا استنباط ایک اہم کام ہے مسئلہ بالائے متعلق یہ تین سوالات پیدا ہوتے ہیں جن میں امام احمد رضا نے احکام مستنبط کر کے جوابات تحریر فرمائے ہیں مسائل و احکام کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

① شوہر اگر مفقود ہو تو کیا اس کی آمد کا انتظار کیا جائے گا؟ اگر نہیں تو پھر اس پر اسلام پیش کرنے کی کون سی صورت ہو سکتی ہے؟ جب کہ اسلام لانے والی عورت سے ضرر دفع کرنا ضروری ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اس کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ مسلمان ہو بھی جائیں تو عاقل بالغ شخص اسلام کے حکم میں ان کے تابع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے جواب میں مسئلہ مجنون کی تعلیل کے مقتضی پر نظر کرتے ہوئے امام احمد رضا نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ اس کی آمد کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ سلمہ سے دفع ضرر کی خاطر قاضی زوج مفقود کی جانب سے ایک خصم مقرر کر کے اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کر دے گا۔

② عورت نے اسلام قبول کر لیا مگر اس کا شوہر شوکت و اقتدار کا حامل ہے اور یہ صورت نہیں بنتی کہ قاضی شرع اس پر اسلام پیش کرے جیسے ہمارے ملک میں حکام نصاریٰ، اور یہ قطعی ہے کہ عورت کو ضرر ہوگا تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

③ ہندوستان کی کوئی کافرہ مکمل بھاگی اور وہاں جا کر اسلام لائی تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے کہ تہا بن دارین کی وجہ سے وہ نکاح سے نکل گئی کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ ہندوستان بھی دارالاسلام ہے۔ یہ لازم کرنا بھی بعید ہے کہ کوئی قاصد شوہر پر اسلام پیش کرنے کی غرض سے آئے، اگر یہ کہا جائے کہ خط بھیجے تو کیلئے کافی ہوگا کہ ایک خط بھیج دے اور جواب نہ ملے تو اسے سکوت مان کر انکار قرار دیا جائے؟ یا یہ کافی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے خط نہ پہنچا ہو تو کیا متعدد خطوط بھیجنے کا حکم دیا جائے گا جس سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے کہ کوئی خط پہنچ گیا ہوگا، اور وہ بعید ساکت رہا؟ یا کوئی اور صورت اختیار کی جائے گی؟

جدالفتا میں جواب مسئلہ کی یہ صورتیں پیش کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ص ۶۴ پر دارالمحرب

میں اسلام لانے کے مسئلہ میں یہ آ رہا ہے کہ جب ولایت اسلام کے فقدان کی وجہ سے اسلام نہ پیش کیا جاسکے تو عورت مدت عدت کی طرح انتظار کرے گی اس دوران اگر شوہر اسلام لایا تو ٹھیک درز وہ نکاح سے نکل جائے گی۔ تیسرے مسئلہ کا بھی ملاحظہ یہی جواب ہے۔

اسی طرح دوسرے کا جواب بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ اسلام پیش کرنے کا معنی یہ نہیں کہ کوئی ذکر کرنے والا اس کے سامنے ذکر کر دے بلکہ اسلام صاحب اختیار و اقتدار شخص پیش کرے گا تاکہ وہ اگر انکار کرے تو اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کر دے۔ اور یہ بات ہمیں یہاں حاصل نہیں۔ تو اسلام پیش کرنے کا کام بالکل ہی نہیں ہو سکتا۔ حکم یہی ہو گا کہ عورت عدت گزارے اور کسی سے نکاح کر لے ۴

② تیسرے مسئلہ میں مدت عدت کے برابر جو انتظار مذکور ہے وہ حقیقتاً عدت نہیں ہے اس لئے کہ غیر مدخولہ عورت جس پر عدت ہوتی ہی نہیں وہ بھی اس حکم میں داخل ہے۔ اگر یہ انتظار عدت ہی ہوتا تو اس کا حکم صرف مدخولہ عورت کے ساتھ خاص ہوتا۔ جب یہ عدت نہیں اور فرقت اس کے بعد واقع ہوگی تو کیا پھر اس فرقت کے بعد اسے عدت گزارنی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر عورت حریہ ہے تو اسے عدت نہیں گزارنی ہے کیوں کہ حریہ پر عدت نہیں۔ اور اگر عورت ہی اسلام قبول کرنے والی تھی بعد اسلام وہ دارالاسلام میں آئی یہاں اس کے تینوں حیض پورے ہوئے تو امام اعظم کے نزدیک اس پر بھی عدت نہیں اس لئے کہ وہ ہاجرہ ہے اور امام اعظم کے نزدیک ہاجرہ پر عدت نہیں۔

اب ہندوستان میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں کی باشندہ کوئی عورت اسلام لائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے کہ ہجرت والی علت اس سے متعلق جاری نہیں ہو سکتی تو کیا اس پر انتظار مذکور کے بعد عدت واجب ہوگی؟ اس لئے کہ انتظار کے بعد فرقت تفریق قاضی کے درجہ میں ہے اور تفریق قاضی طلاق ہے اور طلاق اس مدت انتظار کے بعد ہی واقع ہوئی اور یہ عورت اسلام لا کر تمام احکام اسلام کا التزام کر چکی ہے۔ ان احکام میں سے عدت بھی ہے؟

مذکورہ صورت کا حکم مستنبط کرنے ہوئے امام احمد رضا جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ مدت انتظار

کے بعد پھر اس کے اوپر عدت نہیں اس لئے کہ ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے مگر اس کے کفار حربی ہیں اور ہدایہ میں مسئلہ ہاجرہ کی تعلیل کے تحت فرمایا ہے کہ:-

”امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت نکاح سابق کا اثر ہے جو اس نکاح کا ثمرن ظاہر کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور حربی کی ملک کے لئے کوئی شدت نہیں۔ یہاں وجہ ہے کہ جو عورت دارالحرب سے گرفتار ہو کر آئی ہے اس پر عدت واجب نہیں“۔ اھ۔

معلوم ہوا کہ یہ ایک حکم عام ہے جس کی بنیاد حربیت ہے ہجرت نہیں تو یہ حکم ہمارے ملک کے کفار کو بھی شامل ہے ان کے لئے ان کی زوجات میں سے اسلام قبول کرنے والی عورتوں پر کوئی عدت نہیں۔ بس شوہر کے اسلام کے انتظار میں وہ مدت مذکور تک توقف کریں گی جب وہ اسلام نہ لائیں تو یہ نکاح سے جدا ہو جائیں گی اور اس فرقت پر اصلاً کوئی عدت نہ ہوگی شے

⑤ محرم پر ایسی چیز کے استعمال سے جزا لازم ہوتی ہے جو خود خوشبو ہو جیسے مشک، عنبر، کافور وغیرہ اور اگر اسے کھانے میں ڈال کر پکا دیا گیا تو محرم پر کچھ لازم نہیں۔ اور اگر پکایا نہ گیا اور خوشبو منسوب ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے (تنویر و درمختار)۔ ردالمحتار میں النہر الفائق سے نقل ہے کہ اگر وہ تلوا کھایا جسے عود وغیرہ کا دھواں دیا گیا ہو تو بھی محرم پر کچھ نہیں سوا اس کے کہ اگر اس کی بو پائی جاتی ہے تو کھانا مکروہ ہے شے

اب یہاں حقہ پینے میں استعمال ہونے والے خوشبودار ممتبا کو اور خمیرے کا مسئلہ درمیش ہوتا ہے جس میں مشک اور سنبل الطیب جیسی خوشبوئیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا حکم بتاتے ہوئے ردالمستار میں لکھتے ہیں کہ محرم وہ ممتبا کو استعمال کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں:-

”اس لئے کہ خمیرہ یا اس کا کوئی جز نہ کھایا جاتا ہے نہ پیا جاتا ہے بلکہ آگ اس میں اثر انداز ہو کر اسے دھوئیں میں تبدیل کر دیتی ہے جس سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے۔ اور حقیقت دھوئیں کی تبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے۔ تو استعمال کرنے

مے احمد رضا قادری جد الممتار ۱۳۱/۲ باب نکاح الکافر

شہ ابن عابدین شامی ردالمختار ۲۰۲/۲ باب الجنايات

والے نے خوشبو نہ کھائی نہ پی، صرف یہ ہوا کہ خوشبودار دھواں اس نے پیاتو اس پر کوئی جزا نہ ہونی چاہیے سوا اس کے کہ اگر خوشبو پائی جاتی ہو تو کراہت ہوگی۔

(کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی؟ اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں)۔ پھر جب کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم مراد ہوتی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اسے گنہگار قرار دیا جائے گا۔ بلکہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ آگ کے عمل کی وجہ سے یہ خمیرہ مطبوخ کے حکم میں شامل ہو جاتا ہے اور شرح سے معلوم ہو چکا ہے کہ مطبوخ (پکائے ہوئے) میں نہ کوئی جزا ہے نہ کراہت، اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں یہ کہا ہے کہ اگر پکایا نہ گیا اور خوشبو مغلوب ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے اور عود کا دھواں دئے ہوئے سے متعلق علمی کا قول اس پر مبنی ہے کہ انہوں نے خوشبو پائے جانے کا اعتبار کیا ہے۔ اور آگے ملائم شامی یہ ذکر کریں گے کہ اعتبار اجزا کا ہے خوشبو کا نہیں۔

عود کا دھواں دئے گئے حلویے اور خمیرے کے درمیان ایک دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ عود کا دھواں بجائے خود خوشبو ہے اور خمیرے میں جو خوشبو ملائی گئی ہے اس میں آگ اثر انداز ہو چکی ہے تو خمیرے میں خوشبو کا حکم بالکل ہی نہ ہونا چاہیے۔ اُحاصل یہ غیر چونکہ ایک نئی چیز تھی، اور اس کے حکم کی تصریح کتب فقہ میں نہ تھی، اس لئے اس کی ترکیب اس کی حقیقت اس کے استعمال کی کیفیت اور اس کے نظائر سے متعلق فقہاء کے ذکر کردہ احکام سمجھی کا جائزہ لیتے ہوئے حکم کا اظہار کیا ہے اور تدبیری تدقیق نظر کے نتیجے میں یہاں تک پہنچے کہ عدم جزا کے ساتھ اس میں کراہت بھی نہ ہونی چاہیئے۔

⑤ اعتساک مسجد سے متعلق ایک مسئلہ کا حکم اور اس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے محلہ کی مسجد میں معتکف ہوا اور اس مسجد میں جماعت نہیں ہوتی تو کیا وہ جماعت میں شرکت

کی غرض سے دوسری مسجد میں جاسکتا ہے؟

جواب کا نفی میں اظہار کرتے ہوئے دلیل یہ لکھتے ہیں کہ ایسے شخص کے لئے اگرچہ وہ غیر متکلف (ہو) افضل یہ ہے کہ اپنی مسجد میں تنہا نماز ادا کرے (تاکہ) کی آباد کاری کے ذریعے سے سکدوش ہو) تو اس مسجد کو چھوڑ کر دوسری مسجد کی طرف جانا کسی طبعی حاجت کے تحت ہے نہ شرعی ضرورت کے تحت (اس لئے جائز نہیں) انتہ

اس کے مزید شواہد دیگر عنوانات کے تحت بھی ملیں گے اور مستقل طور پر جدالمتار میں شامل رسالہ صبیۃ النساء اور عیاب الانوار میں ملاحظہ ہوں۔

① علم حدیث میں کمال و قوت استنباط و استدلال | جو بھی کمال نقاہت کامل ہو اور استدلال و استنباط

کی غیر معمولی صلاحیت رکھتا ہو اس کے لئے علم حدیث کی مہارت ایک لازمی اور بدیہی چیز ہے۔ علم حدیث میں رسوخ کے بغیر کوئی فقیہ نہیں ہو سکتا لیکن نقاہت کے بغیر محدث ہو سکتا ہے فقیہ احادیث کو بھی جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ ان سے کہاں اور کس طرح استفادہ ہو سکتا ہے ساتھ ہی یہ کہ قوت و ضعف قبول و رد اور حسن و صحت کے لحاظ سے ان کا درجہ و مقام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام (علیہ السلام بن ہریر) اعمش جیسے جلیل القدر تابعی محدث نے یہ فرمایا کہ نحن الصبیاء دلتہ و انتم یا معشر الفقہاء الاطباء ہم عطار ہیں اور اے فقہاء تم طبیب ہو۔ اور امام اشعری نے سیدنا امام ابو حنیفہ سے یہ فرمایا کہ "وانت یا رجل أخذت بکلام السرفین" اور تم تو حدیث و فقہ دونوں ہی کے جامع ہو۔

اسی لئے حدیث پاک میں فقہاء کی عظمت شان یوں ظاہر کی گئی ہے کہ من یرد اللہ بہ خیر الفقہ فی الدین خدا جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے اپنے دین کا فقیہ بناتا ہے۔

علم حدیث میں امام احمد رضا کی مہارت و رسوخ کے ثبوت میں ان کے رسائل و فتاویٰ سے بے شمار شواہد و نظائر پر مشتمل ایک ضخیم کتاب پیش کی جاسکتی ہے لیکن مجھے یہاں صرف جدالمتار جلد ثانی سے شواہد پیش کرنا ہے وہ نذر قارئین ہیں۔

① درج ذیل بحث لائحہ موجود جس میں امام احمد رضا کی فتاویٰ استنباط و استدلال کی قوت

اور فقہ و حدیث دونوں کی جامعیت عیاں طور پر نظر آئے گی۔

تنویر الابصار اور درمختار میں ہے: (ولا یکل أن (ریال) شیثا من القوت

(من لقوت یوم) بالفعل أو بالقوة کا صحیح المکتب۔ و یا ثم معطیہ ان علم بحال

لإعانتہ علی المحرم

جس کے پاس آج کی خوراک بالفعل موجود ہے یا بالقوة مثلاً وہ تندرست کمانے

کے لائق ہے (کہ اگرچہ اس کے پاس وقت نہ ہو مگر وہ مائل کر سکتا ہے اس لئے اسکے

پاس بھی خوراک موجود ہونے ہی کے حکم میں ہے) تو ایسے شخص کے لئے خوراک سے کچھ

بھی مانگنا حلال نہیں اور دینے والا اگر اس کی حالت سے آشنا ہے تو گنہگار ہوگا

کیونکہ حرام پر وہ مددگار ہے۔

یہاں متعدد مصنفین کرام کی توجہ مستغنی اور تندرست کمانے کے لائق مانگنے والے شخص کو کچھ دینے

کی حرمت و عدم حرمت پر مبذول ہوئی ہے۔ علامہ شامی نے ان کی مبارئیں پیش کی ہیں اور خود بھی کچھ

بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

شرح مشارق میں اکمل سے منقول ہے:- ایسے سائل کی حالت سے آگاہ ہوتے

ہوئے اسے دینے کا حکم قیاساً ہی ہے کہ گناہ ہے کیونکہ یہ حرام پر اعانت ہے۔ لیکن

دینے والا اسے صبر قرار دیدے۔ غنی یا غیر محتاج کو صبر کرنے سے گنہگار نہ ہوگا۔ ا۔

اس پر علامہ شامی کہتے ہیں:- مگر اس میں غامی یہ ہے کہ غنی سے مراد وہ ہے جو

مالک نصاب ہو، لیکن جو صرف ایک دن کی خوراک کے معاملے میں بے نیاز اور غنی ہے

اس پر جو صدقہ ہو گا وہ صبر نہیں ہو سکتا بلکہ صدقہ ہی ہوگا، تو جس خرابی سے فرار تھا

اسی میں پھر پڑ گئے۔ اس اعتراض کا افادہ صاحب نہر نے فرمایا۔

اور صاحب بحر یہ لکھتے ہیں کہ مگر قیاس مذکور کو یوں دفع کیا جاسکتا ہے کہ دینا

حرام پر اعانت نہیں اس لئے کہ حرمت تو سوال میں ہے اور سوال دینے سے پہلے ہو چکا، اب دینا اس پر اعانت نہیں۔ لیکن اگر صرف لینا ہی حرام ہو تو یہ جواب بن سکے گا (کیونکہ لینا تو بہر حال دینے کے بعد ہوگا اور دینا اس میں معاون ہوگا) ۸۲
اب ان بحثوں پر امام احمد رضا کی جولانی قلم اور شوکت ر دوست لال ملاحظہ ہو!
وہ لکھتے ہیں:-

اقول:- میں کہتا ہوں اس میں کوئی شک نہیں کہ آدمی اپنے مال سے غنی یا فقیر جس کو چاہے دے سکتا ہے اور اس کا دینا جائز ہے۔ کلام ہے تو اس میں کہ بلا ضرورت سوال حلال ہے یا نہیں؟ یہ مانگنا بلا شبہ حرام ہے اور بے نیازی و مال داری جس قدر زیادہ ہوگی حرمت بھی اسی قدر شدید ہوگی۔ دینے والے کی جانب سے عیب ہو یا صدقہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اور اس سے سائل کو کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔
رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا تحمل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوئی۔
بال اور صاحب قوت تندرست کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ اسے امام احمد، دارمی، نسائی، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔
اور ارشاد ہے:- من سأل الناس دله ما یغنیہ جار یوم القیامۃ ومسالۃ فی وجہ خموش۔
جو شخص لوگوں سے سوال کرے باوجود اس کے کہ اس کے پاس وہ چیز ہے جو اسے سوال سے بے نیاز کرتی ہے تو وہ روز قیامت اس حالت میں آئے گا کہ اس کا سوال اس کے چہرے میں خراشوں کی شکل میں ہوگا۔ اس کو امام دارمی، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور ارشاد اقدس ہے:- من سأل الناس أموالہم تکثرا فاما یسأل جبر جہنم فلیستقل منہ اذ لیثکثر۔ جو لوگوں سے ان کے مال کثرت و فراوانی حاصل کرنے کے لئے مانگے تو وہ جہنم کے انگارے طلب کر رہا ہے۔ اب چاہے وہ کم طلب کرے یا زیادہ طلب کرے۔ اس کو امام احمد، امام مسلم اور ابن ماجہ نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: من سأل من غیر فقر فانما یأکل الجمر۔
جو بغیر ناداری کے سوال کرے وہ انگارے کھانے والا ہے۔ اسے امام احمد ابن حنبلہ اور مختارہ میں
ضمیمہ نے جعفی بن جنادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح روایت کیا۔
اگر آپ اسے نادار مانتے ہیں تو بنیاد پہلے ہی منہدم ہے۔ اور نادار نہیں مانتے تو ان احادیث
سے آپ پر اعتراض وارد ہوگا۔

مختصر یہ کہ حرمت سوال کی جانب سے آئی ہے، ابتداء عطا کرنے کی جہت سے نہیں۔ اور اس
عطا کو صہ ٹھہرا دینے سے وہ حرمت سوال دفع نہیں ہو سکتی۔ اس تحقیق سے واضح ہوا کہ امام اکمل کا کلام
اور بحر و نہر دشامی کی جانب سے اس کا رد بھی اصل بحث سے الگ ہے۔

مزید فرماتے ہیں: ہمارا اپنے زمانے میں شاید یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے گداگری کو پیشہ بنا لیا
ہے۔ اور اس کے ذریعہ بہت ساری دولت سمیٹ رکھی ہے۔ اسی حال پر وہ پروان چڑھتے ہیں، اور
اسی میں زندگی گزارتے ہیں، تندرست، توانا رہتے کتے، بے نیاز و مالدار ہوتے ہیں۔ اگر ان سے کہا
جائے کہ مانگنا حرام ہے تو جواب ملے گا کہ: نہیں یہ تو ایک پسندیدہ کسب اور پیشہ ہے۔ اس میں کوئی
شک نہیں کہ اس حلیم غلی میں ان کی انتہا بلکہ اسے حلال تک سمجھ لینا صریح اسی لئے ہے کہ لوگ ان کو
دیتے رہتے ہیں، اگر لوگ باز آجائیں تو ناچار وہ ترک سوال پر مجبور ہوں گے، اس لئے کہ جو یوں ہی
مانگتا پھرے اور اسے کوئی ایک خبہ بھی دینے والا نہ ملے لا محالہ وہ مانگنا چھوڑ دے گا اور کسی حلال
کماٹی کی جانب رجوع کرے گا۔ تو بلاشبہ اس دینے میں اس حرام پر ان کی اعانت ہے۔^{۱۳}

امام احمد رضا نے اس تحقیق بالغ میں پہلے تو اس نزاع کو یک لخت ساقط قرار دیا ہے کہ اس
عطا کو صدقہ یا عہد قرار دینے سے مسئلہ پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے۔ اور یہ واضح فرما دیا ہے کہ بلا سوال
اپنے طور پر کوئی بھی شخص اپنے مال سے مالدار یا نادار کسی کو بھی دیدے تو یہ بلاشبہ جائز ہے۔

پھر احادیث کریمہ پیش کر کے اس بنیاد کو واضح و روشن کر دیا ہے کہ بے ضرورت سوال حرام ہے
پھر یہ ثابت کیا ہے کہ گدا گروں کو دینے میں اس سوال حرام پر اعانت قطعی و یقینی ہے تو اس دینے

کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امید لازم ہے۔

امام ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے پچاس بار خانہ کعبہ کا طواف کیا وہ اپنے گناہوں سے نکل گیا اس دن کی طرح جس دن اس کی ماں نے اسے جنم دیا تھا۔

حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا، عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: جو مسلمان بھی وضو کرے، تو کامل وضو کرے پھر اپنی نماز ادا کرنے کھڑا ہوا، تو وہ جانتا ہو جسے کہتا ہے وہ اس حالت میں فارغ ہوگا کہ اس دن کی طرح ہوگا جب اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا تھا۔

یہ حدیث امام مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے بھی روایت کی ہے اس میں ہے: ”فقد اوجب“ تو یہ محقق اس نے واجب کر لیا۔ بلکہ امام مسلم نے عمرو بن علیہ کی حدیث مرفوعہ روایت کی ہے اس میں یہ ہے: ”تو اگر وہ کھڑا ہو کر نماز ادا کرے تو اللہ کی حمد و ثنا کرے اور ان باتوں سے اس کی بزرگی بیان کرے جو اس کی شایان شان ہوں اور اس کا دل اللہ تعالیٰ کے لئے فارغ ہو تو اپنے گناہ سے وہ اس دن کی طرح پلٹے گا جس دن اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا تھا۔ اور احادیث اس بارے میں بہت ہیں سب جمع کرنے کی طمع نہیں۔“

اب رہی امام مسلم کی حدیث یہ وہ ہے جو انہوں نے مرفوعہ روایت کی ہے کہ اسلام اسے منہدم کر دیتا ہے جو اس سے پہلے ہوا، اور ہجرت اسے منہدم کر دیتی ہے جو اس سے پہلے ہوا، اور حج اسے منہدم کر دیتا ہے جو اس سے پہلے ہوا۔

اس پر جدا التار میں ہے:-

میں کہتا ہوں اسی کے مثل یہ ہے کہ اس کے گزشتہ تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے اور یہ بہت سے اعمال کے بارے میں وارد ہے۔ مثلاً روزہ رمضان، قیام رمضان، عشرہ اخیرہ کا اعتکاف، نماز جمعہ، ہر نماز فرض، نابینا کو چامیس قدم لے جانا، پانچ نمازوں کی اذان، پانچ نمازوں کی امامت۔ اگر یہ کہا جائے کہ حدیث مسلم میں حج کے ساتھ اسلام کا بھی ذکر ہے اور اسلام سارے ہی گناہوں کو ختم کر دیتا ہے تو حج کا بھی وہی حال ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ذکر

میں اقتران حکم میں اقتران کا موجب نہیں ہوتا ہے

سطور بالا سے احادیث پر صاحب جلال المتار کی وسعت نظر عیاں ہے ساتھ یہ بھی کہ مطالعہ احادیث کے ساتھ ان کے حقیقی مقاصد اور لازمی مراد و معانی پر بھی ان کی نظر رکتی ہے کیونکہ بعض احادیث کے ظاہری الفاظ میں جو مذکور ہوتا ہے دیگر احادیث اور نصوص کی روشنی میں اس کے ساتھ کوئی تعبیر و تخصیص بھی ملحوظ ہوتی ہے جن سے وہ شخص نا آشنا ہوتا ہے جو ان دوسرے نصوص و آثار سے بے خبر ہو اسی لئے امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا ہے۔ الحدیث مضائہ إلا للفقہاء حدیث مگر اسی کی جگہ ہے مگر فقہاء کے لئے نہیں۔

(۲) جب ولی نے بکر بالغہ کا نکاح کر دیا اور اسے اطلاع پہنچی تو بالغہ کے اذن کے لئے صرن شوہر سے آگاہی شرط ہے یا نہر جاننا بھی شرط ہے؟ اس میں دو قول ہیں اور ہر ایک میں اسی کو صحیح کہا ہے کہ نہر جاننا شرط نہیں۔ جلال المتار میں فرمایا کہ ایسا ہی خلاصہ بزازیہ و قایہ اصلاح اور مستقی میں بھی ہے جیسا کہ اضافہ مراجع کے ذکر میں گزرا۔ پھر امام احمد رضا نے حدیث سے بھی اس کی تائید فراہم کی ہے۔ رقمطراز ہیں :-

اقول :- اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو طبرانی نے معجم کبیر میں بن حسن روایت کی ہے۔ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب اپنی عورتوں میں سے کسی کا عقد کرنا چاہتے تو اس کے پاس پردہ کے پیچھے تشریف لاتے اس سے فرماتے۔ اے بیٹی فلاں نے تجھے پیغام دیا ہے۔ تو اگر وہ تجھے ناپسند ہے تو نہیں کہہ دے۔ کہ نہیں کہنے سے کسی کو شرم نہیں آتی۔ اور اگر تو اسے پسند کرے تو تیرا سکوت اقرار ہے۔ تو اگر وہ پردہ کو حرکت دیتی تو اس کا عقد نہ کرتے ورنہ اس کا نکاح کر دیتے اہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شوہر کا ذکر کیا ہے مہر کا ذکر نہ فرمایا۔

یہ حدیث پر وسعت نظر کے ساتھ دقت نظر اور قوت استنباط ہر ایک کا کمال ہے۔

۹۴۔۔۔ رضا قادری جلال المتار ۹۳/۲ - باب الہدی

۹۵۔۔۔ قادری جلال المتار ۹۱/۲ - باب الولی

④ بعض حضرات طلاق کو مطلقاً مباح کہتے ہیں اور بعض حضرات نے ضرورت طلاق کے ذکر میں صرف تہمت اور بڑھاپے کا نام لیا ہے علامہ شامی نے اس کی تحقیق فرمائی کہ ضرورت صرف تہمت اور بڑھاپے تک محدود نہیں پھر تحریر فرمایا کہ جہاں ایسی حاجت نہ ہو جو طلاق کو شرعاً مباح کر دیتی ہے وہاں طلاق اپنی اصل مانعت پر باقی رہے گی۔ امام احمد رضا نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے کہ طلاق کی حاجت صرف حاجت کے وقت ہے اور اس میں مانعت ہی اصل ہے۔ انہوں نے اس کی تائید میں حدیث پیش کی ہے اور اس سے استنباط کیا ہے کہ طلاق مطلقاً مباح نہیں ہو سکتی۔ فرماتے ہیں۔

اقول۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ کوئی مومن طلاق کی قسم نہ کھائے گا اور اس کی قسم نہ دلائے گا مگر منافق۔ اگر طلاق بلا حاجت مباح ہوتی تو اس کے کسی کام کو مشروط کرنے یا مشروط اور معلق کرنے کا مطالبہ کرنے میں کوئی حرج نہ ہوتا خصوصاً ایسا سخت حرج۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

پھر اس میں بلا وجہ شرعی ایذا سے مسلم ہے اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی مسلمان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے خدا کو ایذا دی۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کیا۔

اب رہا ریحانہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، سیدنا امام حسن مجتبیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل تو اتنا ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ کسی شرعی حاجت اور دینی مصلحت کے تحت تھا اگرچہ اس حاجت و مصلحت کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں۔ ان کی ذات اس سے دور ہے کہ ان کا مقصد تکثیر ذوق ہو جبکہ ان کے حد کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَكِبُ الْذَوَاتَيْنِ وَلَا الذَّوَاتَاتِ** خدا کثرت ذوق والے مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں فرماتا۔ اسے طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔

اس اقتباس میں دو وجہوں سے امام احمد رضا نے ثابت فرمایا ہے کہ طلاق میں مطلقاً حاجت

نہیں ہو سکتی ایک اس سے کہ حدیث میں طلاق کی قسم کھانے اور قسم کھلانے کو ناپسند فرمایا گیا اور اس کی مذمت کی گئی اگر مطلقاً اس کا جواز ہوتا تو طلاق پر کسی امر کی تعلیق یا طلب تعلیق میں ایسا سخت حرج نہ ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اس میں بلا وجہ ایذائے مسلم ہے جو حرام ہے۔ پھر جو لوگ حضرت حسن مجتبیٰ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں ان کا جواب دیا ہے کہ وہ بلا ضرورت نہ تھا۔ اس اعتبار سے ان کے تین حصے ہیں اور ہر حصہ میں ایک حدیث بھی مذکور ہے۔ کیا یہ حدیث پاک سے امام احمد رضا کے شغف اس میں ان کی مہارت اور ان کے بے ساختہ استدلال کی عظیم قوت کی دلیل نہیں؟

⑤ البحر الرائق میں مجتبیٰ اور قنیہ وغیرہ سے ایک مسئلہ نقل کیا مگر جہد المتار میں اسکے خلاف ملک علماء کاشانی کی بدائع الصنائع سے نقل کیا اور ترجیح کے لئے ایک تو یہ بتایا کہ مجتبیٰ اور قنیہ بدائع کا مقابلہ نہیں کر سکتیں دوسرے بدائع کی تائید اثر صحابہ سے پیش کی۔ مجتبیٰ و قنیہ کی عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جس نے دوسرے کی منکومہ یا معتدہ سے نکاح کیا جب کہ اسے معلوم ہے کہ وہ دوسرے کے نکاح یا عدت میں ہے تو اس کا نکاح باطل ہے بالکل منعقد نہ ہوا، اور اس میں دخول سے عدت واجب نہ ہوگی اور حد واجب ہوگی اس لئے کہ یہ زنا ہے (بحر عن المجتبیٰ و القنیہ) ۱۷۷ اور عبارت بدائع کا حاصل یہ ہے کہ یہ نکاح فاسد ہے اس سے نسب کا ثبوت ہوگا جب کہ نکاح صحیح سے ثبوت ممکن نہ ہو اور دخول زنا نہیں ۱۷۸۔

جہد المتار میں ہے:-

بدائع کی کھلی ہوئی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام جلیل ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت سعید بن مسیب سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے اس کی عدت میں شادی کی، مقدمہ حضرت عمرؓ کے یہاں پیش ہوا، انہوں نے دونوں کو حد سے کم ضرب لگائی، اور عورت کے لئے ہر ثابت کیا، اور دونوں میں تفسیر لے کر دی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں: تم دیکھتے نہیں کہ حضرت عمرؓ نے عورت کو اور عدت میں اس سے شادی کرنے والے مرد کو ضرب لگائی، یہ ناممکن ہے کہ تحریم

۱۷۷	ابن عساکر بن شامی	جہد المتار	۲۵۰/۲	باب الہر
۱۷۸	امام احمد رضا قادری	جہد المتار	۲۰۰/۲	باب ثبوت النسب

سے وہ دونوں بے خبر رہے ہوں اور انھیں حضرت عمر ضرب لگا دیں پھر انہوں نے ان دونوں پر حد نہ قائم کی وہاں اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی موجود تھے انہوں نے بھی حضرت عمر کی متابعت کی مخالفت نہ کی یہ اس بات پر صحیح دلیل ہے کہ جب عقد نکاح ہو جائے تو اگر وہ نکاح ثابت نہ ہو تو اس کے لئے اس کے بعد ہونے والے دخول سے ہر کے وجوب میں اور اس سے عدت میں اور ثبوت نسب میں نکاح ہی کا حکم ہے اور جس عقد سے یہ سب باتیں واجب و ثابت ہوں اس سے حد واجب ہونا ناممکن ہے اس لئے کہ حد واجب کرنے والی چیز زنا ہے اور زنا سے نہ نسب کا ثبوت ہوتا ہے نہ ہر کا، نہ عدت کا۔ اح۔ ۹۰

اس سے فقہ میں امام احمد رضا کی دقت نظر، آثار و اخبار کے علم اور مسائل فقہ میں ان سے استفادہ کا کمال عیاں ہے۔ واللہ یختص بفضل من یشاء۔

احکام کے لئے دلائل کی فراہمی بڑے علم و تجربہ کی مقتضی ہے مگر گزشتہ مباحث سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مشکل بھی امام احمد رضا

⑩ دلائل کی فراہمی

نے بڑی کامیابی کے ساتھ سر کی ہے کہیں دلیل مذکور نہیں ہوتی تو دلیل لاتے ہیں اور کہیں دلیل ہوتی ہے تو تائیداً مزید دلائل بھی فراہم کرتے ہیں۔ علم حدیث سے استنباط و استخراج کے تحت اس کے متعدد شواہد پیش ہو چکے یہاں چند شواہد اور درج کئے جاتے ہیں۔

① ردالمحتار میں ہے: اگر پانچ اچھے دراہم کی جگہ پانچ کھوٹے دراہم ادا

کئے جن کی قیمت کھرے چار دراہم ہی کے برابر ہوتی ہے تو شیخین امام اعظم و امام ابو

یوسف کے نزدیک جائز ہے اور مکروہ ہے نہ

دلیل کراہت کے تحت ردالمحتار میں ہے: بقولہ تعالیٰ: ولستم بأخذیہ الا ان تغضوا فیہ^{۹۱}

پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے: اے ایمان والو اپنی پاک کمائیوں میں سے کچھ دو

۹۰ احمد رضا قادری . ردالمحتار ۲۰/۲ باب ثبوت النسب

۹۱ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۳۰/۲ باب زکاة المال

۹۲ احمد رضا قادری . ردالمحتار ۶/۲ باب زکاة المال

اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا اور خاص ناقص کا قصد نہ کرو کہ دو تو اس میں سے اور تمہیں ملے تو نہ لو گے، جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پروا، سرا لگیا ہے۔ (۲۶۷ بقرہ)

② نہر اور فتح میں مذکور ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف افضل ہے اور کہا گیا کہ افضل اس وقت ہے جب اس میں جماعت سے نمازی ہوتی ہوں اگر یہ بات نہ ہو تو اپنی مسجد میں ہی اعتکاف بہتر ہے تاکہ نکلنے کی ضرورت نہ پڑے ۹۲

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس کے محلہ کی مسجد میں بھی جماعت نہ ہوتی ہو تو کیا حکم ہے؟ بدالمتار میں اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسی حالت میں بھی مسجد محلہ میں اعتکاف اس جامع مسجد میں اعتکاف سے بہتر ہے جس میں پنجگانہ نمازوں کی جماعت نہ ہوتی ہو۔ یہ تو جواب ہوا اس کی دلیل بھی چاہیے وہ حسب ذیل ہے:-

اس لئے کہ اقامت جماعت کے لئے اسے اپنے محلہ کی مسجد سے نکلنا نہ پڑے گا کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر مسجد محلہ معطل اور غیر آباد ہو جائے تو افضل یہ ہے کہ اس میں تنہا نماز ادا کرے اس لئے کہ اس سے حق مسجد کی ادائیگی ہوگی ۹۳ یہاں ایک نئے مسئلہ کے لئے حکم کا استنباط بھی ہے اور دلیل کی فراہمی بھی۔

③ در مختار میں ہے کہ پہلا پھل پیش کرنے والے کو زکاة دیدی تو جائز ہے لیکن اگر بدلہ میں دینے کی صراحت کر دی تو جائز نہیں۔ مگر معتمد یہ ہے کہ اس صراحت کے باوجود زکاة ادا ہو جائے گی۔ بدلہ میں دینے کی تصریح کے وقت عدم جواز کی علت علامہ شامی نے ظاہر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس نے دل میں اگرچہ زکاة کی نیت کی، مگر زبان سے ایسے لفظ کی صراحت کر دی جو اس نیت سے ہم آہنگ نہیں اس لئے اس کی نیت ساقط ہو گئی۔ ان کی عبارت یہ ہے:- بخلاف لفظ العوض، إذ لا عمل للنية المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها ۹۴

۹۲	ابن عابدین شامی	رد المحتار	۱۲۹/۲	باب الاعتکات
۹۳	احمد رضا قادری	بدالمتار	۳۶/۲	باب الاعتکات
۹۴	ابن عابدین شامی	رد المحتار	۵۰/۲	باب المعصن

امام احمد رضا تعلیل مذکور پر تنقید فرماتے ہوئے قول معتمد کو تبرہ من فرماتے ہیں :-
 اقول :- میں کہتا ہوں۔ یہاں لفظ کی ضرورت ہے وہاں واقعہ معاملہ ایسا ہی
 ہے لیکن جہاں صرف نیت ہی مطلوب ہے وہاں لفظ کے خلاف نیت ہونے سے کچھ ضرر
 نہیں دیکھئے جس نے ظہر کی نماز ادا کی اور دل میں ادائے ظہر ہی کی نیت رکھی مگر زبان
 سے کہا: نیت ان اصلی صلاۃ العصر میں نے نماز عصر ادا کرنے کی نیت کی، تو بھی اس کی
 نماز قطعاً صحیح ہوئی۔

اب رہا زکاة کا مسئلہ تو یہاں بھی معلوم ہے کہ الفاظ کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں اعتبار صرف
 نیت کا ہے (تو لفظ اگر نیت کے برخلاف ہو جب بھی زکاة کی صحت میں کوئی شبہ نہیں) ۹۵
 یہ امام احمد رضا کے طرز استدلال کا کمال ہے کہ ایک نظری مسئلہ کو ایسے بدیہی، یقینی، اور
 دو ٹوک انداز میں ثابت کر دیا جیسے کوئی اشکال ہی نہ تھا۔

مختلف اقوال میں تطبیق | مختلف اقوال میں صحیح تطبیق اور ان سب کا ایسا معنی
 بیان کر دینا جس سے اختلاف ہی ختم ہو جائے اور سب
 مناسب صورتوں پر منطبق ہو جائیں بڑی مہارت اور وسعت نظر کا طالب ہے مگر امام احمد رضا کی تفصیل
 اور ان کی فکر انگیز تحقیقات میں بڑی فراوانی کے ساتھ اس مہارت کا نظارہ کیا جاسکتا ہے۔ جلد ثانی
 جلد ثانی سے بھی چند شواہد مذکور ناظرین ہیں۔

① بعض علماء نے فرمایا کہ حج مبرور سے کبیر و گناہ مٹ جاتے ہیں مگر مظالم و تبعات جن تعلق
 حقول عباد سے ہے وہ بندوں کے معاف کرنے یا ادائیگی و واپسی کے بغیر نہیں مٹتے۔ اور بعض حضرات
 اس کے قائل ہیں کہ حج مظالم و تبعات کا بھی کفارہ ہو جاتا ہے مگر امام قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ الہفت
 کا اس پر اجماع ہے کہ سوائے توبہ کے کوئی عمل کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتا۔ اس اجماع منقول اور
 حج کے کفارہ کبائر ہونے میں کھلا ہوا تضاد ہے جیسا کہ علامہ شامی رقمطراز ہیں :-
 ثم اعلم ان تجویز محم تکفیر الکبائر بالھجرۃ واجج منانہ لنقل عیاض الاجماع علی

أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ إِلَّا التَّوْبَةُ وَكَذَا يَنَافِيهِ عُمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۚ ۹۶

علامہ شامی دو منافات کا ذکر کرتے ہیں ایک تو یہ کہ امام قاضی عیاض اجماع نقل فرماتے ہیں کہ سوا توبہ کے کوئی چیز کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتی اور وہ بعض علما اس کے قائل ہیں کہ حج اور ہجرت کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہو جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ شرک کو نہیں بخشتا اور جو اس کے نیچے ہے اسے جس کے لئے چاہے معاف کر دیتا ہے۔ اس ارشاد کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کے بغیر بھی شرک کے نیچے سارے ہی کبائر و مظالم کی مغفرت ہو سکتی ہے۔ یہ بھی اس اجماع منقول کے برخلاف ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ یہ دونوں ہی تضاد بڑی وضاحت و ثبوت اور قطعیت کے ساتھ دفع کرتے ہوئے صورت تطبیق ظاہر کرتے ہیں جو ان کی دقت نظر اور کمالِ ہمارت کا ایک دلکش نمونہ ہے اول سے متعلق رقمطراز ہیں:-

میں کہتا ہوں۔ اہل سنت کا اجماع ہے کہ ہر گناہ سے عفو ممکن ہے اور بہت سے کبائر سے بغیر توبہ کے عفو واقع ہے تو امام قاضی عیاض نے جو اجماع نقل کیا ہے اس کا برگز یہ معنی نہیں ہو سکتا کہ بغیر توبہ کے کبائر سے عفو ممکن نہیں، نہ ہی یہ کہ بغیر توبہ کے عفو واقع نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ قطعی و یقینی طور پر توبہ کے سوا کوئی عمل کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتا۔ یہ اجماع ان حضرات کے ذرا بھی خلاف نہیں جو قطعی نہیں بلکہ ظنی طور پر اس بات کے قائل ہیں کہ ہجرت اور حج کبائر کا کفارہ ہو جاتے ہیں اور وہ قطعی طور پر یہ کہہ بھی نہیں سکتے کیونکہ یہاں سوائے ظنیت کے قطعیت کی گنجائش ہی نہیں ۹۷

یہاں امام احمد رضا قدس سرہ نے امام قاضی عیاض کے نقل کردہ اجماع کا معنی اہل سنت کے ایک دوسرے معروف و مشہور اجماع کی روشنی میں متعین کیا ہے وہ یہ کہ اہل سنت کا اجماعی قیدہ ہے

۹۶ ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۲۵۵ باب الہدی

۹۷ احمد رضا قادری جرد المحتار ۲/۴۵ باب الہدی

کہ فضل الہی سے ہر گناہ کی بخشش ممکن ہے اور بعض کبیرہ گناہوں سے بغیر توبہ کے مغفرت صرف ممکن ہی نہیں واقع بھی ہے۔ اس اجماع کے ہوتے ہوئے مذکورہ اجماع کا معنی اس کے برخلاف ہرگز نہیں ہو سکتا، نہ تو اس کا یہ معنی ہو سکتا ہے کہ بغیر توبہ کے کسی چیز کے کفارہ کبار بننے کا امکان ہی نہیں نہ یہ کہ کفارہ کبار ہونے کا وقوع نہیں بلکہ یہ معنی ہو گا کہ کسی چیز کا کفارہ کبار ہو جانا اور اس سے ان گناہوں کا مٹ جانا قطعی و یقینی نہیں۔ اب جو حضرات حج و ہجرت کو کفارہ کبار مانتے ہیں وہ یہ نہیں کہتے کہ قطعاً یقیناً ان سے سارے گناہ مٹ جائیں گے بلکہ محض ظنی طور پر مانتے ہیں کیونکہ یہاں حکم قطعی کا موقع ہی نہیں۔ اس لئے مذکورہ اجماع اور ان علماء کے مذہب میں کوئی تضاد نہیں۔ بلکہ دونوں میں موافقت ہے۔ اب رہا آیت کریمہ اور اجماع مذکور میں منافات کا معاملہ جو علامہ شامی نے پیش کیا، اس کے جواب میں احمد رضا قادری رقمطراز ہیں:-

اقول :- لا منافاة کما نبھتہا، فالآیۃ فی الجواز، وکلام القاضی محمول علی القطع“ ۹۸
یعنی آیت کریمہ میں امکان مغفرت کی بات ہے اور امام قاضی عیاض کے کلام میں کسی عمل کے قطعی طور پر کفارہ کبار ہونے کی نفی ہے، لہذا کوئی منافات نہیں۔ مزید وضاحت یہ ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ خدا کی قدرت میں یہ ہے کہ شرک کے سوا ہر گناہ کو بخش دے اگرچہ گنہگار نے مرنے سے پہلے توبہ نہ کی ہو اس کا فضل ہر گناہ و خطا کو محو کر سکتا ہے۔ اس ارشاد کا یہ معنی نہیں کہ قطعاً وہ ہر گناہ کو بخش دے گا اور کسی خطا پر کوئی سزا نہ دے گا بلکہ اس میں صرف امکان مغفرت اور قدرت عفو کا بیان ہے اور نقل شدہ اجماع کا معنی یہ ہے کہ کسی عمل سے کبیرہ گناہوں کا محو ہو جانا قطعی و یقینی نہیں، محو ہونے کا امکان ضرور ہے۔ اور بعض میں وقوع بھی۔ اس طرح یہاں بھی کوئی منافات نہیں بلکہ موافقت اور مطابقت ہے۔

② در مختار میں ہے کہ وہ امور جن میں جد و ہزل (سجیدگی و مذاق) برابر ہیں میں ایجاب و قبول کا معنی جاننے کی شرط نہیں کیونکہ ان میں نیت کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس پر فتویٰ ہے ۹۹

۹۸ احمد رضا قادری ج ۲/۶۵ باب الہدی
۹۹ حصصی الدر المختار ۲/۲۶۰ کتاب النکاح

marfat.com

Marfat.com

اس پر ردالمحتار میں ہے: صرح فی البرازیۃ لبرازیہ میں اس کی صراحت کی ہے (جدالمستار میں ہے عن النصاب (یعنی اسے برازیہ نے نصاب سے نقل کیا ہے) لکن اقول نقل فی البرازیۃ بعدہ خلافہ وقال علیہ التعلیل (لیکن میں کہتا ہوں برازیہ میں اس کے بعد ہی اس کے خلاف بھی نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے) پھر ردالمحتار میں ہے کہ شارح نے اپنی شرح مستقی میں ذکر فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں تصحیح مختلف ہے۔ اس پر جدالمستار میں ہے یہ اس سے بھی معلوم ہو گیا جو ابھی ہم نے برازیہ سے نقل کیا کہ اس میں بحوالہ نصاب ایجاب و قبول کا معنی جاننے کی شرط نہ ہونے کی تصحیح نقل کی ہے پھر اس کے بعد اس کے خلاف یعنی شرط ہونے کی بات بھی نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے) یہ صورت تو ترجیح کی ہوئی مگر کیا دونوں تصحیحوں میں تطبیق بھی ممکن ہے؟ جدالمستار میں ہے:

اقول: ان حل نفی الحاجة علی القضاء وخلافہ علی الدیانتہ کان توفیقاً۔ فافہم مثلاً۔ اگر نفی احتیاج کو قضاء پر اور اس کے خلاف کو دیانت پر محمول کیا جائے تو تطبیق ہو جائے گی۔ یعنی ان امور میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں اور دیانتہ یعنی فیما بینہ و بین اللہ نیت کی ضرورت ہے تو جہاں معنی ایجاب و قبول جاننے کی شرط نہ ہونے کی تصحیح ہے وہ بحکم قضاء ہے اور جہاں شرط ہونے کی تصحیح ہے وہ بحکم دیانت ہے یعنی اگر کوئی کہے کہ میری نیت نہ تھی، یا میں اپنے الفاظ کے معنی نہ جانتا تھا تو قاضی اسے نہ مانے گا اور اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دے گا، مگر واقعہ اگر ایسا ہی ہے کہ وہ ان الفاظ کے معنی نہ جانتا تھا اور اس کی کوئی نیت نہ تھی تو عند اللہ قابل قبول ہے اس طرح دونوں تصحیحوں میں تطبیق ہو جائے گی۔

③ صُورۃ (جس نے خود اپنا حج نہیں کیا ہے) امام شافعی کے نزدیک حج بدل نہیں کر سکتا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کر سکتا ہے مگر بہتر ایسا شخص ہے جو اپنا فریضہ حج ادا کر چکا ہو تاکہ دوسرے قول کی بھی رعایت ہو جائے اور اختلاف نہ رہ جائے۔ اس تعلیل کے خیال سے بعض حنفیہ نے کہا کہ ضرورہ کا حج بدل کر وہ تنزیہی ہے اس لئے کہ رعایت اختلاف مستحب سے زیادہ نہیں تو عدم رعایت کر وہ تحریمی نہ ہوگی زیادہ سے زیادہ کر وہ تنزیہی ہوگی۔ اور ملک العلماء نے بدائع الصنائع

میں یہ فرمایا ہے کہ ضرورہ کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے۔ اگر کراہت مطلق بولنے سے کراہت تحریم کا افادہ ہوتا ہے تو ان کے قول سے اس کے حج بدل کا مکروہ تحریمی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مقتضائے نظریہ ہے کہ ضرورہ کا حج بدل اگر اس وقت ہو رہا ہے جب تو شرعاً ہجرت پر قدرت اور صحت کے حصول کی وجہ سے حج اس پر فرض ہو چکا ہے تو اس کا حج بدل مکروہ تحریمی ہے۔

صاحب البحر الرائق نے ایک صورت تطبیق یہ ظاہر فرمائی ہے کہ ضرورہ کو حج کے لئے بھیجنا امر کے لئے مکروہ تنزیہی ہے کیوں کہ حسب ارشاد علماء اس نے رعایت اختلاف نہ رکھی اور صورت افضل چھوڑ کر غیر افضل اختیار کی۔ اور ضرورہ مامور جس میں فرضیت حج کے شرائط متحقق ہو چکے ہیں اس کا حج بدل کے لئے جانا یہ مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ شامی نے اس تطبیق کو برقرار رکھا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ یہ فتح القدیر کی عبارت کے خلاف نہیں کیوں کہ وہ مامور سے متعلق ہے لہٰذا مگر صاحب جلال المتار نے بحر کے اس کلام پر تنقید کی ہے کہ اسے حج بدل کو بھیجنا امر کے لئے مکروہ تنزیہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

اقول :- جب امر کو معلوم ہے کہ اس شخص پر حج فرض ہو چکا ہے پھر وہ اسے یہ حکم دے رہا ہے کہ اپنی جانب سے نہیں میری جانب سے حج کرو، تو وہ اسے گناہ کے ارتکاب کا حکم دے رہا ہے پھر اس کا بھیجنا مکروہ تنزیہی کیسے ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بدائع کے کلام کو ترجیح ہے کیوں کہ اس میں حج بدل کے لئے بھیجنے کو مطلقاً مکروہ کہا ہے (جس سے مکروہ تحریمی کا افادہ ہو رہا ہے)۔

صاحب بحر نے امر کے لئے کراہت تنزیہی ہونے کی دلیل یہ دی تھی کہ علماء کا ارشاد یہ ہے کہ افضل دوسرے کو بھیجنا ہے تاکہ اختلاف کی رعایت ہو جائے اس ارشاد کا جلال المتار میں ایک دوسرا رخ متعین کیا ہے جس سے مکروہ تنزیہی اور مکروہ تحریمی والے دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور یہی ان کی رقت نظر کا وہ کمال ہے جو ہزار ہا خراج تحسین و عقیدت کا مستحق ہے۔ الفاظ یہ ہیں :-

اقول : لم لا یجمل کلامہم علی الضرورة الذی لم یجتمع فیہ شروط الحج ؛ فکلام البدائع

لله ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۲۴۱ کتاب الحج عن الغیر

کماستہ کرو نہ علی من اجتمعت فیہ فیحصل التوفیق وبالله التوفیق۔ وہاں ہو کا علمت
تفتیۃ الدلیل فیتمرد ان الصرورۃ الذی لم یفترض علیہ کج فحہ عن غیرہ واما جابہ خلاف
الاولیٰ، والذی افترض علیہ فحہ واما جابہ کل ۱۰۲۰۰۰ تحریر کیا۔

اس تطبیق کی توضیح یہ ہے کہ جس نے ابھی حج فرض نہیں کیا ہے جسے اصطلاح میں ضرورہ کہتے ہیں
اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس پر الداری اور شرائط کے تحقق ہونے کے باعث حج فرض ہو چکا ہے
اور دوسرا وہ جس پر ابھی حج فرض نہیں ہوا ہے کیونکہ فرضیت کے شرائط اس میں ابھی مستحق نہیں ①
جس پر حج فرض نہیں ہوا ہے اسے حج بدل کے لئے بھیجنا اور اس کا حج بدل کے لئے جانا خلاف اولیٰ دیا
کر وہ تنزیہی ہے۔ علما نے ایسے ہی ضرورہ کو بھیجنا جائز کہا ہے اور رعایت اختلاف کے لئے افضل یہ بتایا
ہے کہ ایسے شخص کو بھیجے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو ② اور وہ جس پر حج فرض ہو چکا ہے اسے
حج بدل کے لئے بھیجنا اور اس کا اپنا حج چھوڑ کر دوسرے کا حج ادا کرنے کے لئے جانا دونوں کر وہ تحریری
ہیں۔ یہی مقتضائے دلیل بھی ہے اور اس سے تطبیق بھی ہو جاتی ہے کہ کر وہ تنزیہی والا قول اس سے متعلق
ہے جس پر ابھی حج فرض نہیں اس لئے کہ وہ فرضیت حج کی شرطوں کا حامل نہیں اور کر وہ تحریری والا قول
اس سے متعلق ہے جس پر اجتماع شرائط کی وجہ سے حج فرض ہو چکا ہے۔

اس کلام سے دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور ضرورہ کے حج بدل سے متعلق جتنی
صورتیں ہیں سب کا احاطہ اور سب کے حکم کا افادہ بھی ہو جاتا ہے یعنی ضرورہ کی دونوں قسمیں (۱) جس
پر حج فرض ہو چکا ہے (۲) جس پر حج فرض نہیں ہوا (۳) قسم اول کو بھیجنا (۴) اس کا حج کے لئے جانا
(۵) اس کی طرح قسم دوم کو بھیجنا اور اس کا جانا ہر صورت کی تفصیل ہو جاتی ہے اور ہر ایک کا حکم مع
دلیل حکم روشنی میں آجاتا ہے جسے مزید وضاحت سے لکھا جائے تو اس سے کئی گنا سہولت درکار ہوں گی۔

مختلف اقوال میں ترجیح بڑا اہم کام ہے جسے اجلہ فقہاء
اور ائمہ ترجیح نے اپنی نقاہت اور وسعت علم کے

⑫ مختلف اقوال میں ترجیح

سہارے بڑی عالی ہستی سے انجام دیا ہے لیکن جہاں ان سے کوئی ترجیح منقول نہ ہو یا جہاں مختلف ترجیح

تصحیح منقول ہو وہاں یہ کام اور زیادہ کمٹن اور مشکل ہو جاتا ہے مگر یہاں بھی ظلم امام احمد رضا کی نقاہت اور تبحر علم کو ہزار ہا ہزار خراج تحسین و عقیدت پیش کرنے پر مجبور ہے کہ انہوں نے اس دشوار ترین مرحلے کو بھی بڑی کامیابی کے ساتھ سر کیا ہے۔ وہ اقوال اور دلائل، یوں ہی ترجیحات و ترجیحین اور دلائل و روایات پر نگاہ تنقید و تدقیق کے بعد اپنی بے پناہ ہمارت اور خداداد نقاہت و بصیرت کے نتیجے میں کسی ایک قول کی معقول و مدلل ترجیح کی راہ نکال لیتے ہیں اور ایسے معتمد اصول و قواعد اور واضح و قوی دلائل کے ساتھ کہ سوائے تسلیم و قبول چارہ کار نہیں۔ چند نظائر و شواہد ہدیہ ناظرین ہیں۔

① مال نصاب پر سال گزر گیا اور زکاة فرض ہو گئی اس کے بعد مالک نے ایک حصہ نصاب خیرات کے طور پر دے ڈالا تو جس قدر اس نے صدقہ کر دیا اس حصے کی زکاة اس سے ساقط ہو گئی یا اس پر صدقہ کئے ہوئے حصے اور باقی ماندہ حصے سب کی زکاة ادا کرنا فرض ہے امام ابو یوسف کے نزدیک سب کی زکاة دینا فرض ہے اور امام محمد کے نزدیک جبنا حصہ خیرات کر دیا اس کی زکاة ساقط ہو گئی۔ ترجیح کسے ہے وہ جدا المتار کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔

سب کی زکاة دینا فرض ہے اسی پر متن و قیایہ اور اصلاح میں امام ابو یوسف کا حوالہ دیتے ہوئے اکتفا کیا ہے، ایضاً ح میں امام محمد کی جانب مخالفت کی نسبت کی ہے، نقایہ کنز الدقائق اور تنویر الابصار میں اسی پر جزم کیا ہے اور امام محمد کے قول کی طرف اشارہ بھی نہ کیا۔ ہدایہ خانہ اور مفتی میں اسی کی ترجیح کا افادہ کیا۔ امام زبیری نے تبیین المتعلق میں امام محمد کی دلیل کے بعد امام ابو یوسف کی دلیل ذکر کی اور امام محمد کی دلیل کا جواب دیا۔ یہ دس ہوئے۔

صدقہ کردہ حصے کی زکاة ساقط ہو جائے گی اسی پر خزائنہ المفتین میں شرح طحاوی سے نقل کرتے ہوئے جزم کیا اور امام ابو یوسف کے قول سے کوئی تعرض نہ کیا، اسی طرح ہندیہ میں اس پر اعتماد کیا، ہندیہ اور قہستانی نے زاہدی سے نقل کیا کہ یہی اشبہ ہے اور اسی کے مثل امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے، قہستانی نے یہ بھی اضافہ کیا کہ اس کے مثل امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت ہے جیسا کہ خزائنہ میں ہے۔ طحاوی نے ابو السعود سے انہوں نے اپنے شیخ سے نقل کیا کہ امام اعظم اس مسئلہ میں امام محمد کے ساتھ ہیں، یہ اس کے ارجح ہونے کی گویا تائید ہے۔ اس تفصیل کے بعد دونوں ترجیحوں میں سے کسی ایک کو ارجح قرار دینے کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔

اس کے تحت جد المتار میں لکھتے ہیں :-

باجملہ یہ (یعنی سقوط) اس سے مؤید ہے کہ شیخین - ایک روایت ہونے کی بنیاد پر یہ تینوں ائمہ کا قول ہے اور اس سے بھی کہ اس کی تصحیح کی صراحت آئی ہے۔ زاہدی نے اسے شائبہ کہا ہے جب کہ قول دیگر سے متعلق لفظ اصح یا اشبہ کے ذریعہ یہ تصریح نہیں بلکہ افادہ صحیح ہے وہ اس طرح کہ صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل مؤخر ذکر کی اور ان کی عادت یہ ہے کہ جو قول ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل بعد میں لاتے ہیں۔ اسی طرح امام زلیحی نے امام ابو یوسف کی دلیل مؤخر ذکر کی اور امام محمد کی دلیل کا جواب دیا، اور خانیہ و مسقی میں امام ابو یوسف کا قول پہلے ذکر کیا اور ان کی عادت یہ ہے کہ جو قول ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کا ذکر مقدم رکھتے ہیں (پھر فرماتے ہیں :-

”لیکن ان حضرات کی جلالت شان سے غفلت نہ رہے جنہوں نے قول اول کی ترجیح کا افادہ فرمایا ہے ساتھ ہی متون معتدہ کا اعتماد بھی اسی پر ہے علاوہ ازیں اس کی دلیل بھی زیادہ قوی ہے اور فقرار کے لئے انفع بھی دی ہے تو ہمارے علم میں امام ابو یوسف کا قول ہی ارجح ہے“ ۳۱

معلوم ہوا کہ چار باتوں کی وجہ سے قول امام ابو یوسف ارجح ہے ① جن حضرات نے ان کے قول کی ترجیح کا افادہ کیا وہ زیادہ جلیل القدر ہیں، زاہدی و ہستانی کا ان کے مقابل کیا اعتبار؟ ② اسی پر اعتماد متون ہے۔ اور اعتماد متون کا باب ترجیح میں نہایت بلند مقام ہے ③ اس قول کی دلیل زیادہ قوی ہے ④ اس کا حکم فقرار کے لئے انفع ہے۔ ان چار امور کا اجتماع قطعی طور پر یہ فیصلہ چاہتا ہے کہ یہی قول معتد اور ارجح ہے۔

⑤ متن و شرح میں ہے :- (حکم دیا کہ کسی عورت سے میرا نکاح کر دو اس نے کسی باندی سے اس کا نکاح کر دیا تو جائز ہے) اور صاحبین نے فرمایا کہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ مسقی بہ تبعیت ہدایہ۔ اور شرح طحاوی میں کہ صاحبین کا قول فتویٰ کے لئے بہتر ہے اور اسی کو ابو اللیث نے اختیار کیا ۳۲۔

جد المتار میں جو اہر اخلاطی کے حوالے سے ہے جائز۔ جائز ہے یعنی نافذ ہو گیا۔

امام اعظم کے نزدیک یہی قیاس بھی ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اقول معلوم ہوا کہ افتا مختلف ہے (بعض نے قول صاحبین کو مفتی بہ قرار دیا ہے اور بعض نے قول امام کو) تو قول امام کی جانب رجوع لازم ہے اسی پر غمانیہ میں، اور بہت سے متون میں اقتصار بھی ہے صلہ

(۲) درمختار میں بزازیہ سے نقل ہے: زوج ثانی نے کہا کہ نکاح ہی فاسد تھا، یا یہ کہا کہ میں — اس سے دخول نہ کیا اور عورت نے اس کی تکذیب کی، تو قول عورت کا مانا جائے گا۔ اور اگر زوج اول اپنے بارے میں یہ کہتا تو اس کا قول مانا جاتا۔

ردالمحتار میں ہے کہ بزازیہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ عورت نے دعویٰ کیا کہ زوج ثانی نے اس سے جماع کیا ہے اور شوہر جماع سے انکار کرتا ہے تو بھی عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی اور برعکس ہے تو نہیں۔ ۱۱۰۔ اس کے مثل فتاویٰ ہندیہ میں خلاصہ سے ہے۔ عبارت بزازیہ (و علی القلب لا برعکس ہے تو نہیں) اس کے برخلاف ہے جو فتح و بحر میں ہے کہ: اگر عورت نے کہا مجھ سے زوج ثانی نے دخول کیا ہے اور ثانی منکر ہے تو معتبر عورت ہی کا قول ہے اور برعکس ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔

جدالمختار میں ہے: اسی طرح تبیین میں ہے اس کی عبارت یہ ہے: عورت نے اگر حلال کرنے والے (زوج ثانی) کے دخول کا دعویٰ کیا، اور وہ منکر ہے تو عورت کی تصدیق کی جائے گی، برعکس ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ ۱۱۰۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتیں زوج ثانی ہی سے متعلق ہیں، ۱، زوج ثانی دخول کا منکر ہے اور عورت مدعی (۲) وہ دخول کا مدعی ہے اور عورت منکر۔ پہلی صورت میں باتفاق کتب عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔ دوسری صورت میں اختلاف ہے۔ خلاصہ، بزازیہ اور ہندیہ کی بنیاد پر اس صورت میں عورت کا قول معتبر نہ ہوگا اور وہ شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اور تبیین فتح اند بحر کی بنیاد پر اس صورت میں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور وہ شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اب ترجیح کس قول کو دی جائے؟ اس کے لئے جدالمختار کا فیصلہ ملاحظہ ہو:

صلہ احمد رضا قادری جدالمختار ۱۱۲/۲ باب الکفارة

صلہ ابن ماجہ بن شاکی ردالمحتار ۵۴۲/۲ باب الرجعة

marfat.com

Marfat.com

اقول:- معلوم ہے کہ شروع فتاویٰ پر مقدم ہیں اس لئے تبیین فتح اور بحر کا بیان خلاصہ
 بزاز یہ اور ہندیہ پر مقدم ہوگا۔ ساتھ ہی حدیث بھی اسی کی مسامتہ کر دی ہے جو شروع میں
 ہے کیونکہ حضرت رفاعہ کی عورت نے جب پھر اپنے زوج اول کے یہاں جانا چاہا، اور زوج
 ثانی عبد الرحمن ابن زبیر۔ بفتح زاء کے بارے میں کہا انما مثل ہدایت الثوب (ان کے
 پاس تو ویسے ہی ہے جیسے کپڑے کی تھالہ) تو انہوں نے کہا بخدا یا رسول اللہ اس نے
 جھوٹ کہا، انی لا نفضہا نفض الا دیم میں تو اسے چڑے کی طرح رگڑتا ہوں لیکن یہ نافرمان
 ہے رفاعہ کے یہاں پھر جانا چاہتی ہے تو (اس مقدمہ کی مسامتہ کے بعد) رسول اللہ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ عبد الرحمن ایسا ہی ہے تو تم اس (رفاعہ) کے لئے
 حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ یہ تمہارے شہد کے چھتے سے چکھے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔
 اس فیصلے سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عورت ہی کے قول پر
 حکم صادر فرمایا۔ ﷺ

صاحب جہالمستار نے یہاں تقدیم شروع علی الفتاویٰ کے اصول کے تحت ترجیح دی اور
 تبیین الحق للامام الزلیعی (شرح کنز الدقائق) فتح القدر لابن الہمام (شرح ہدایہ) اور البحر الرائق
 لزمین بن نجیم (شرح کنز الدقائق) کے بیان کو فتاویٰ خلاصہ و بزاز یہ و ہندیہ کے بیان پر ترجیح دی
 مزید برآں حدیث شریف پیش کر کے واضح فرمایا کہ اس سے بھی بیان شروع کی ہی تائید ہوتی ہے مگر
 مضمون حدیث سے اس جزئیہ کا استنباط قدرت سے خالی نہیں بہت سے علماء نے بارہا اس حدیث
 کو پڑھا پڑھایا ہوگا مگر اس استنباط کا انہیں خیال بھی نہ گزرا ہوگا اس لئے کہ نقاہت اور قدرت
 استنباط ہر عالم و محدث کا حصہ نہیں بلکہ من یدہ اللہ بہ خیرا ینفقہ فی الدین خدا جس کے ساتھ
 خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے اپنے دین میں نقاہت کے ملکہ سے نوازتا ہے۔

④ متن و شرح باب العنین میں یہ حکم ہے کہ عورت اگر شوہر کو عنین (جماع پر غیر قادر)
 پائے تو اسے ایک قمری سال تک مہلت دی جائے گی اگر اس دوران اس نے وطی کر لی نہ ہو اور نہ عورت

کے مطالبہ پر قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اگر شوہر طلاق دینے پر راضی نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جدائی تفریق قاضی سے ہوگی، مگر دوسرا قول یہ ہے کہ بس اتنا کافی ہے کہ عورت اپنے کو اختیار کر لے جیسے خیارت میں ہو تا ہے اور قضا کے قاضی کی ضرورت نہیں۔ ردالمحتار میں ہے :- کہا گیا ہے صحیح ہے ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے اور مجمع الاثر میں یہ بتایا کہ اول قول امام ہے ثانی قول صاحبین — اور بدائع میں مختصر طحاوی کی شرح کے حوالے سے ہے کہ ثانی ظاہر الروایہ ہے پھر یہ کہا کہ بعض مقامات میں مذکور ہے کہ ظاہر الروایہ میں جو بیان ہوا وہ قول صاحبین ہے ^۸۔

ردالمحتار میں ہے :- فرقت کے لئے زوجین کی حاضری اور فیصلہ قاضی شرط ہے اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ شرط نہیں جیسا کہ محیط میں ہے، لیکن مضمرات وغیرہ میں ہے کہ امام اعظم کی ایک روایت میں تفریق قاضی کے بغیر جدائی نہ واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عورت کے اختیار سے جدائی ہو جائے گی۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ قہستانی۔ ^۹

یہاں اختلاف احوال بھی ہے اور اختلاف تصحیح بھی، اب کسی کو ترجیح دینا ضروری ہے۔ اس طرف جدالتار میں توجہ فرمائی ہے لکھتے ہیں :-

اقول :- لیکن تفریق قاضی کے شرط ہونے پر مختصر قدوری، ہدایہ، وقایہ، نقایہ، اصلاح، کنز، خانیہ، خلاصہ، خزائنہ المفتین، اور ہندیہ وغیرہ میں جزم کیا ہے کسی نے اس کے خلاف کا کوئی پتہ بھی نہ دیا۔ اور یہ مقنن متفق ہے جس کا التزام ہے کہ ائمہ مذہب کا اختلاف ذکر کرنا ہے اس نے بھی اسی پر جزم کیا اور کسی خلاف کی حکایت بھی نہ کی۔ تبیین اور فتح میں ہے :- پھر اگر عورت جدائی پسند کرے تو قاضی شوہر کو حکم دے گا کہ اسے طلاق بائن دے دے اگر وہ انکار کرے تو قاضی ان دونوں میں تفریق کر دے ایسا ہی امام محمد نے اصل ہبوط میں ذکر کیا ہے اور کہا گیا کہ عورت کے اپنے نفس کو اختیار کرنے سے فرقت واقع ہو جائے گی اور قضا کی ضرورت نہ ہوگی، جیسے خیارت میں کا معاملہ ہے۔

۸	ابن عابدین شامی	ردالمحتار	۵۹۵/۲	باب العتین
۹	احمد رضا قادری	جدالتار	۱۸۶/۲	باب العتین

ان دونوں حضرات نے افادہ فرمایا کہ تفریق قاضی کی شرط ہی ظاہر الروایہ ہے
ابن ابی شیبہ نے مصنف میں سعید بن سید اور حسن بصری سے روایت کی ہے
دونوں حضرات عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں کہ انہوں نے عثین کو ایک
سال کی مہلت دی اور فرمایا کہ (اس دوران) وہ اس کے پاس آیا تو ٹھیک ورنہ
دونوں میں تفریق کر دو۔ اور عورت کے لئے مہر کامل ہوگا۔

اور سیدنا امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں امام
ابو حنیفہ نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے اسماعیل بن مسلمؒ نے حدیث بیان کی وہ
حضرت حسن بصری سے راوی ہیں وہ عمر بن خطاب سے کہ:۔ ایک عورت نے ان کے
یہاں حاضر ہو کر بتایا کہ اس کا شوہر اس سے قربت نہیں کرتا تو انہوں نے اسے
ایک سال کی مہلت دی جب ایک سال گزر گیا اور وہ اس سے قربت نہ کر سکا تو حضرت
عمر نے عورت کو اختیار دیا اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو حضرت عمر نے دونوں
میں تفریق کر دی اور اسے طلاق بائن قرار دیا۔

اور ابو بکر نے سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت کی انہوں نے فرمایا،
عثین کو ایک سال مہلت دی جائے گی، اگر اس سے قربت کر لی تو ٹھیک ورنہ دونوں
میں تفریق کر دی جائے گی۔

ان ہی ابو بکر بن ابی شیبہ اور عبد الرزاق اور دارقطنی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی انہوں نے فرمایا عثین کو ایک سال مہلت دی
جائے گی، اگر جماع کرے تو ٹھیک ورنہ دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔

یہ ساری کتب جلیلہ متون، شروح، فتاویٰ بالاتفاق اس بات پر کامل جزم رکھتی ہیں کہ قضا
قاضی شرط ہے اس سے قطعاً یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ یہی مذہب ہے کیا یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ سارے
متون مذہب کے غلات ایک نادر روایت پر اتفاق کر لیں پھر اس کی تائید میں اقوال صحابہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم کی فراوانی و مہنوائی بھی اسی کی ترجیح کا فیصلہ کرتی ہے تو اسی پر اعتماد ہونا چاہیئے اللہ

اس سے حدیث دفعہ دونوں میں امام احمد رضا کی دست نظر استنباط و استخراج میں کمال ہدایت اور تصحیح و ترجیح کے باب میں قوت فیصلہ اور قدرت محاکمہ سمجھی جیسا ہے۔

⑬ اصول و ضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات۔ اور رسم مفتی و قواعد افتاء میں ہدایات

والف) امام احمد رضا قدس سرہ کبھی بہت سے جزئیات کی روشنی میں کوئی ضابطہ اور عام قاعدہ وضع کرتے ہیں اور کبھی مقررہ اصول و قواعد پر تنبیہ کرتے ہیں اور کبھی نصوص کی روشنی میں قواعد وضع کرتے ہیں۔ ان سب کے شواہد ان کے فتاویٰ میں کثرت سے ملیں گے۔ یہاں جدا المتعارف سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

① مشہور یہ ہے کہ بیع فاسد و باطل میں تو فرق ہے مگر نکاح فاسد و باطل میں کوئی فرق نہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں بھی متعدد احکام میں فرق ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: دونوں میں ہوائے عدت کے اور کسی چیز میں فرق نہیں۔ اس پر جدا المتعارف میں ہے:-

بلکہ متعدد چیزوں میں فرق ہے: (دوم) یہ کہ فاسد میں ثبوت نسبت ہوتا ہے باطل میں نہیں ہوتا۔ (سوم) فاسد میں ہر مثل واجب ہوتا ہے مگر عقد متنازعہ نہ کر کیا تھا اس سے زیادہ نہ دیا جائے گا۔ اور باطل میں ہر مثل واجب ہو گا جتنا بھی ہو، کیوں کہ یہاں عقد کے وقت باندھنا باطل قرار پایا تو گویا کسی ہر کا نام ہی نہ دیا گیا۔ (چہارم) نکاح فاسد میں مناد ملک ہوتا ہے اور باطل میں عدم ملک وہ اس لئے کہ باطل کا شرعاً کوئی وجود ہی نہیں، اگرچہ عقد باطل کی صورت ظاہر کا دفع حد میں اعتبار ہو گیا ہے (پنجم) نکاح فاسد میں وطی حرام ہے، زنا نہیں اور باطل میں محض زنا ہے اگرچہ اس پر حد نہ جاری ہو کیونکہ ہر زنا موجب حد نہیں تو اس پر آخرت میں زانیوں کا عذاب ہو گا، اور اول پر اس کا عذاب ہو گا جس نے زنا سے کتر کسی حرام کا ارتکاب کیا۔ (ششم) مجھے یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ فاسد کے برخلاف باطل میں متارکہ کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ معدوم کے لئے کوئی حکم نہیں ہوتا۔ اصرار مختصر ۱۱۱

نکاح فاسد و باطل کے درمیان فرق میں یہ منوابطہ کیجی کہیں نہیں مگر بلکہ متفرق بھی سب کا ملنا مشکل ہے۔
 (۲) جد المثار کتاب النکاح باب الولی میں ایک جگہ لکھتے ہیں :-

یہاں تین چیزیں ہیں۔ صحت، نفاذ، لزوم۔ صحت نفاذ سے اہم من وجہ ہے۔ شئی صحیح ہوتی ہے مگر نافذ نہیں ہوتی جیسے عقد نفولی۔ اور کبھی نفاذ ہو جاتا ہے صحت نہیں ہوتی۔ جیسے بیع بہ شرط۔ اور کبھی صحت و نفاذ دونوں چیزیں جمع ہوتی ہیں اور بظاہر ہے۔ اور لزوم ان دونوں سے مطلقاً اخذ ہے۔ تو جب بھی کوئی شئی لازم ہوگی، صحیح و نافذ بھی ہوگی۔ اس لئے کہ جو نافذ نہیں وہ لازم بھی نہیں بدھتہ۔ یہی حال اس کا بھی ہے جو صحیح نہ ہو، اس لئے کہ غیر صحیح اگر باطل ہے تب تو بالکل معدوم ہی ہے، معدوم لازم کیا ہوگا؟ اور اگر فاسد ہے تو اس کا نسخ واجب ہے اور نسخ کا مرتبہ جواز زانی لزوم ہے تو جہاں وجوب نسخ ہو وہاں لزوم کا کیا محل؟ اور ایسا نہیں کہ جب بھی کوئی شئی صحیح یا نافذ ہو تو لازم بھی ہو جائے اور یہ ہماری دی ہوئی مثال سے ظاہر ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو واضح ہو کہ اقسام چار بلکہ پانچ ہوں گی ① صحیح نافذ لازم۔ یا مرتب لازم کہہ لو کہ جو لازم ہوگا وہ صحیح و نافذ بھی ہوگا۔ ② صحیح نافذ غیر لازم ③ صحیح غیر نافذ ④ نافذ غیر صحیح ⑤ جو نہ لازم نہ صحیح نہ نافذ نہ صحیح۔

(اول) جیسے باپ کا اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کر دینا اور جیسے بالغہ کا خود اپنا نکاح کفو سے کر لینا، یا غیر کفو سے، جہاں کہ کوئی ولی نہ ہو، یا ادبیا ہوں تو ان کی رضا ہو (دوم) جیسے باپ دادا کے علاوہ کوئی ولی، کسی کفو سے ہر مثل پر نکاح کر دے (سوم) جیسے یہ کہ نابالغ یا نابالغہ اپنا عقد اذن ولی کے بغیر کر لیں اور زمانہ عقد میں تنفیذ کا اختیار رکھنے والا کوئی موجود ہو، اور جیسے نکاح نفولی۔ اور اسی میں داخل ہے اقرب کے ہوتے ہوئے ولی بعد کا نکاح کرانا، اور جیسے یہ کہ بالغہ اپنا نکاح غیر کفو سے، ادبیا، کی رضا مندی کے بغیر کرے۔ یہ مثالیں ظاہر الروایہ کی بنیاد پر ہے جس سے فساد زمان کے باعث عدول کر لیا گیا ہے۔ (چہارم) جیسے بغیر گواہوں کے نکاح۔

اب رہا وہ جو نہ صحیح ہے نہ نافذ اور اسے بلکہ اول کے سوا ساری ہی قسموں کو غیر لازم ہونا بھی لازم ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں بالغہ غیر کفو سے اپنا نکاح کرے جب کہ اس کا کوئی ولی ہے جو اس نکاح سے راضی نہیں۔ یہ مثال روایت حسن کی بنیاد پر ہے جو مفتی بہ ہے۔ نابالغ اور نابالغہ خود

اپنا نکاح کر لیں جب کہ کوئی نافذ کرنے والا ہے ہی نہیں۔ پانچویں عورت سے نکاح اور بہن سے بہن کی عدت میں نکاح، وغیرہ ذلک۔

اول محتل منسوخ نہیں۔ ثانی محتاج قضا ہے۔ ثالث جسے حق تنفیذ ہے اس کے رد کرنے سے رد ہو جائے گا اور قضا کی حاجت نہیں۔ رابع کا منسوخ واجب ہے اور قضا کی ضرورت نہیں اور خامس کو یا لاشی ہے، فافہم۔^{۱۱۲}

④ کتب فقہ سے چند متفرق جزئیات پیش کئے جن سے باہم اختلاف واضطراب ظاہر ہوا تھا مگر امام احمد رضا ان سے ایک ضابطہ اور امر جامع کا استخراج کرتے ہیں جس کے باعث ہر جزئیہ اپنی جگہ راست ہو جاتا ہے اور اضطراب دور ہو جاتا ہے خلاصہ کلام یہاں درج کیا جاتا ہے۔

بمدا اللہ ان سب سے منفع ہوگا کہ ہر میں تا جیل کی تین قسمیں ہیں۔ (اول) یہ کہ کسی معلوم غایت سے موقت ہو مثلاً ایک سال یا دس سال۔ کھیتی کاٹنے اور روز دہنے کے وقت سے تحدید بھی اسی میں داخل ہے ایسی تا جیل ہو تو صحیح ہے۔ (دوم) یہ کہ کسی ایسی غایت سے تحدید وقت ہو جس میں جہالت فاحشہ پائی جاتی ہو مثلاً ہوا چلنے یا بارش ہونے کے وقت سے تحدید۔ یہ تا جیل صحیح نہیں اور ہر فی الحال واجب ہو جاتا ہے یہی غایت اور بحر کا مسئلہ ہے (سوم) یہ کہ مؤجل ہونا تو کہے مگر بیان میعاد سے کوئی تعرض نہ کرے یہ تا جیل بھی صحیح ہے اور اس کی میعاد موت یا طلاق ہے۔ یہی خانہ ہند یہ اور محیط میں ہے۔ اور یہی معنی ہے شارح کی اس عبارت کا: مگر طلاق یا موت پر تا جیل ہو تو عورت کی وجہ سے صحیح ہے۔ الخ۔^{۱۱۳}

⑤ بالغہ کے اذن و رد سے متعلق چند جزئیات میں نظر اور بحث و نقد کے بعد یہ اصول استخراج کرتے ہیں:-

”اس سے منفع ہوگا کہ رد کی دو قسمیں ہیں قولی اور فعلی اور اجازت کی تین قسمیں ہیں۔ یہ دونوں (قولی فعلی) اور سکوتی۔ اور جو ان کے علاوہ ہے وہ نہ رد ہے نہ اجازت تو عورت اپنے اختیار پر برقرار رہے گی۔“

^{۱۱۲} امام احمد رضا قادری جلالہ ۹۵/۲ باب اولی

^{۱۱۳} امام احمد رضا قادری جلالہ ۱۲۱/۲ باب المہر

اس کے بعد رد فعلی کی مثال پیش کی ہے۔ رد قوی اور اقسام اجازت کی مثالیں بوجہ ظہور ترک کردی ہیں۔ فرماتے ہیں: رد فعلی ہی سے یہ ہے کہ اٹکار کا اشارہ کرتے ہوئے ہاتھ ہلا دئے کہ اس کے رد ہونے میں کسی کو شک نہ ہوگا۔ اور اسی کی نظیر وہ ہے جو حدیث میں ثابت ہے کہ باکرہ سے جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پس پردہ سے اجازت طلب کرتے تو اگر وہ پردہ ہلا دیتی تو اس کا نکاح نہ کرتے، تو یہ جیسے قبل نکاح دلیل منع ہے اسی طرح ہاتھ ہلانا بعد نکاح دلیل نفی ہے اور یہ کھلی ہوئی بات ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے ۱۴۵ ⑤ کچھ ایسے اصول مسلمہ جنہیں بطور تنبیہ ذکر فرمایا:۔

(۱) قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی فسخ کا احتمال نہیں رکھتا وہ ہزل کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اور جو بھی ہزل کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتا ہے ۱۴۵

(ب) خود یہ حکم۔ مس کی وجہ سے حرمت مصاہرت۔ برائے احتیاط ثابت ہے تو احتیاط میں احتیاط واجب نہ ہوگا۔ قلت:۔ اس کی نظیر ان کا یہ قول ہے کہ شبہ میں شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا ۱۴۶

(ج) کراہت تحریمیہ کے لئے کوئی بھی ضروری ہے (رد المحتار) اقول۔ اسی طرح کراہت تنزیہ کے لئے بھی کوئی بھی خاص ضروری ہے ورنہ خلاف ادلی سے زیادہ نہ ہوگا (رد المحتار) ۱۴۷

(د) جد المتاریں بہت سے اصول فتویٰ اور رسم مفتی کی بھی نشان دہی اور رہنمائی ملتی ہے چند مثالیں حسب ذیل ہیں:۔

- ① ایک جگہ علامہ شامی نے بحث و نقد کے بعد لکھا:۔ تو اس مسئلہ میں اختلاف فتویٰ ہیں ہے بلکہ صرف اختلاف تصحیح ہے۔ اس پر جد المتاریں ہیں۔ اختلاف فتویٰ سے ان کی مراد یہ ہے کہ ہر ایک جانب مؤکد تر الفاظ تصحیح ہوں جیسے علیہ الفتویٰ یہ نفی۔ اور اختلاف تصحیح اعم ہے وہ صورت مذکورہ کو بھی شامل ہے اور اس صورت کو بھی جب اس سے کم تر الفاظ ہوں یا صرف ایک جانب لفظ فتویٰ ہو اور دوسری جانب اس سے کم تر ہو تو اول کو ترجیح مل جائے گی اس لئے کہ وہ زیادہ مؤکد ہوگا ۱۴۸
- ② جب اختلاف فتویٰ ہو تو ظاہر روایہ کو ترجیح ہوگی ۱۴۹

۱۴۳ احمد رضا قادری جد المتار ۹۱/۲ باب اولیٰ ۱۴۴ احمد رضا قادری جد المتار ۲/۲۔ باب المحرمات
 ۱۴۵ احمد رضا قادری جد المتار ۲/۲ کتاب الطلاق ۱۴۶ احمد رضا قادری جد المتار ۱۸۴/۲ باب العتین
 ۱۴۷ احمد رضا قادری جد المتار ۲/۲۱۱ باب المہر

③ شروع فتاویٰ پر مقدم ہیں تو یسین، فتح اور بحر میں جو ہے وہ اس پر مقدم ہوگا جو خلاصہ بزاز ہے

اور ہندوستان میں ہے ۱۲۰

④ کسی مسئلہ میں جب امام اعظم سے کوئی روایت نہ ہو تو رجوع اس کی طرف ہوگا جو امام ابو یوسف نے فرمایا۔

اسے خانہ میں مقدم کیا ہے اور ان کی تقدیم دلیل ترجیح ہے ۱۲۱

⑤ مگر ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان علما نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح فرمائی جیسا کہ

شارح نے پہلے بیان کیا۔ اختلاف فتویٰ کے وقت قول امام کو ترجیح ہوگی بلکہ بحر وغیرہ میں فرمایا کہ ان ہی کے قول پر عمل ہوگا اگرچہ فتویٰ اس کے خلاف ہو مگر کسی ضرورت کے باعث۔ پھر اس صورت میں اس پر عمل کیوں نہ ہو جب کہ اس پر فتویٰ بھی دیا گیا ہے ۱۲۲

⑥ "لا سیل لی علیک" مجھے تم پر کوئی راہ نہیں (میں تین روایتیں ہیں) ① روایت مختار الاسلام

عن ابی یوسف کہ اس میں گالی اور رد دونوں کا احتمال ہے تو دیانہ صریح بحالت رضا اس کی بات مانی جائے گی ② روایت عامہ عن ابی یوسف کہ اس میں نہ گالی کا احتمال ہے نہ رد کا، تو غضب میں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی مگر مذاکرہ طلاق کی حالت میں نہیں ③ قول امام اعظم کہ اس میں رد کا احتمال ہے تو مطلقاً بطور دیانت اس کی بات مانی جائے گی یہاں تک کہ بحالت مذاکرہ بھی۔

اور اس لفظ میں اسی پر اعتماد واجب ہے اس لئے کہ یہ قول امام ہے۔ اور اس لئے بھی

کہ یہ قول ہے اور باقی دونوں روایت، اور خانہ پھر بحر میں اس پر چلے ہیں۔ ۱۲۳

④ توجہ حادی قدسی میں ہے اس کے معارض نہیں ہو سکتا اور اسے ہم نے دیکھا ہے کہ اس

میں امام ابو یوسف کی طرف بہت زیادہ میلان پایا جاتا ہے۔ ان ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور ہمیشہ کہتے

ہیں "بناخذہ ہم" اسی کو لیتے ہیں۔ اگرچہ وہ قول تمام ائمہ ترجیح و فتویٰ کے برخلاف ہو۔ اسی میں سے وقت

زوال روز جمعہ جواز نفل کا حکم ہے۔ وغیر ذلک۔ ۱۲۴

۱۲۰ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۸۵/۲ باب الرجوع ۱۲۱ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۱۲/۲ باب الکفارة

۱۲۲ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۳۵/۲ باب القضاء ۱۲۳ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۸۸/۲ باب الخلیات

۱۲۴ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۴۵/۲ باب تفویض الطلاق۔

ان ہدایت سے جہاں قارئین کو علم و آگاہی ملتی ہے وہیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام احمد رضا ان اصول و قواعد کو ہمیشہ مستحضر رکھتے تھے اور اپنے فتاویٰ اور علمی تحقیقات میں ان کی مکمل رعایت کرتے تھے، اسی لئے ان کے قلم سے وہی صادر ہوتا جو قواعد افتا اور اصول مسئلہ کے مطابق ہو اور اسی کے باعث انہوں نے بہت سے مسائل کی تنقیح فرمائی اور بہت سے اختلافات میں ترجیح کی راہ پیدا کی۔ اور ناقہ لانہ و عاد لانہ محاکمہ فرمایا۔

۱۴) مختلف علوم میں مہارت اور فقہ کے لئے ان کا استعمال

امام احمد رضا قدس سرہ جہاں علوم دینیہ تفسیر، حدیث، رجال، فقہ، اصول، تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ میں یکتائے روزگار تھے وہیں لغت، حیاء، نجوم، توحید، حساب وغیرہ جیسے علوم و فنون میں بھی ماہر و یگانہ تھے۔ ہر فن سے متعلق ان کی تصانیف بھی ہیں جو ان کی جلالت شان اور عظمت مقام کی منہ بولتی دلیل ہیں۔ مزید حیرت انگیز امر یہ ہے کہ ان کی تصانیف محض جمع و تالیف پر مشتمل نہیں بلکہ ہر فن میں ان کی بہت سی ذاتی تحقیقات و ایجادات بھی ہیں، یہ وہ امتیاز ہے جو بہت کم افراد کو نصیب ہوتا ہے۔

ان علوم میں انہیں جو مہارت تھی اسے انہوں نے فقہ و فتاویٰ اور عقائد و کلام وغیرہ کے دقائق و رموز کے حل میں بھی استعمال کیا ہے جس کے مناظر ان کی تصانیف میں کثرت سے دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہاں صرف جلد المتار جلد ثانی سے چند شواہد پر یہ ناظرین ہیں۔

① امام سبکی شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر گواہان عادل پہینے کی تیسویں رات کو رویت ہلال کی شہادت دیں اور اہل حساب یہ بتائیں کہ اس رات کو رویت ممکن نہیں تو اہل حساب کے قول پر عمل کیا جائے گا اس لئے کہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی ہے۔

شہاب الدین دہلوی کبیر سے امام سبکی کے اس قول سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ عمل اسی پر ہوگا جس کی بیئہ نے شہادت دی، اس لئے کہ شریعت نے شہادت کو یقین کے درجے میں رکھا ہے اور امام سبکی نے جو فرمایا وہ غیر مقبول ہے، متاخرین کی ایک جماعت نے اسے رد کر دیا ہے (ملقط من رد المتار)

اس پر جدالتار میں ہے: اقول:۔ الحق۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ التفصیل۔ معادلہ یہ ہے کہ یہاں دو باب ہیں ① باب قواعد رویت ہلال ② سیرتس و قمران کے طلوع و غروب اور منازل قمر کا باب۔

اول کا تو کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ خود ان کا اس باب میں کثیر اختلاف ہے اور کسی قطعی قول تک ان کی رسائی نہیں ہو سکی ہے جیسا کہ آشنائے فن سے مخفی نہیں اسی لئے مجبلی میں اس کی کوئی بحث ہی نہ رکھی باوجودیکہ اس میں نتیجہ اور ثوابت کے ظہور و خفا پر بھی کلام کیا ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ انہیں معلوم تھا کہ رویت ہلال ایسی چیز ہے جو متوابع کی گرفت سے باہر ہے یہی وہ باب ہے جسے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رد کر دیا ہے۔

اور ثانی بلاشبہ یقینی ہے اس پر قرآن عظیم کی متعدد آیتیں شاہد ہیں جیسے ارشاد باری: الشمس والقمر بحسبان سورج اور چاند ایک حساب سے ہیں (۵۔ جن) والشمس تجري مسة تر لها ذلک تقدیر العزيز العليم۔ اور سورج اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے چلتا ہے یہ حکم ہے زبردست علم والے کا (۲۹۔ یس) والقرقر قدرہ منازل حتی عاد کالعرجون القديم۔ اور چاند کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کیں یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈال۔ (۲۹۔ یس)

تو اگر اہل حساب علمائے عادل باب اول کی بنیاد پر یہ کہیں کہ رویت ممکن نہیں اور بیّنہ عادل رویت کی شہادت دے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اگر اب ثانی کی بنیاد پر کہیں جیسا کہ مسئلہ دوم میں ہے۔ تو قطعی امر ہے جس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا کیوں کہ عادتاً رویت ہلال ممکن نہیں جب تک کہ چاند سورج سے زمی درجہ بلکہ زیادہ دوری پر نہ ہو۔ تو دن میں طلوع آفتاب سے پہلے پھر رات میں غروب آفتاب کے بعد بھی اس کی رویت ہو تو یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ چاند نے دن بھر کے اندر زمین درجہ سے زیادہ مسافت طے کر لی۔ جب کہ یہ قطعاً معلوم ہے کہ چاند پورے دن رات میں تقریباً بارہ درجہ سے زیادہ مسافت طے نہیں کرتا۔ تو اس میں شک الہی کی تبدیلی لازم آئے گی۔ ومن تجد لہ اللہ تبدیلاً، اور خدا کی سنت میں ہرگز تبدیلی کوئی تبدیلی نہ ملے گی۔ ایسی صورت میں صاحب علم قطعی طور سے یہ حکم کوے گا کہ گواہوں کو اشتباہ ہو گیا۔ اور قطعی کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ شاید امام سبکی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہی ہے۔ تو اس سے دونوں قولوں میں

تطبیق بھی ہو جائے گی۔

اور اس کی نظیر ہمارے اس رمضان ۱۳۳۲ھ کا واقعہ ہے کہ ہندوستان کے سارے اطراف میں تمام لوگوں نے پنجشنبہ کو روزہ رکھا جب چہار شنبہ کو ماہ رمضان کی اٹھائیس تاریخ تھی تو بدایوں میں ہمارے دوست مولوی عبدالمقدر صاحب کے یہاں تین یا پانچ آدمیوں نے شہادت دی کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے۔ اور بدلی میں تھا۔ انہوں نے گواہی قبول کر لی، اور لوگوں کو عید کا حکم دیدیا جسے ان کے ماننے والوں میں سے چند ہی افراد نے قبول کیا۔ باوجودیکہ سہیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ گواہوں سے غلطی ہوئی۔ اس کی پانچ وجہیں ہیں۔ سبھی باب ثانی پر مبنی ہیں باب اول پر نہیں۔

اول یہ کہ اس دن یعنی بدھ شمس دھرم کا اجتماع رائج گھڑیوں سے نو بجکر اٹھارہ منٹ پر تھا۔ اور غروب آفتاب چھ بجکر تیس منٹ پر۔ تو عادتاً یہ محال ہے کہ اجتماع کے ۹ نو گھنٹے چند منٹ بعد رویت واقع ہو جائے۔

دوم تقویم آفتاب اور تقویم قمر کے درمیان غروب کے وقت فصل تقریباً پانچ درجے سے زیادہ نہ تھا۔ آفتاب سنبھلے کے انیسویں درجہ میں اور چاند اسی کے تیسویں درجہ میں تھا۔ اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ محض اتنے فصل پر ہلال کی رویت اس کے خالق ذوالجلال کی سنت مستمرہ معلومہ کے خلاف ہے۔

سوم قمر کا غروب مرکزی جس کا غروب ہلال میں اعتبار ہے۔ اس لئے کہ یہ چاند کے نصف اسفل ہی میں ہوتا ہے۔ چھ بجکر انتالیس منٹ پر ہوا۔ یعنی غروب آفتاب کے سولہ منٹ بعد۔ اور تجربے سے یہ قطعاً معلوم ہے کہ غروب آفتاب کے بیس منٹ بعد تک آفتابی شعاعوں کی اس قدر صولت ہوتی ہے کہ عادتاً انیسویں کا چاند بھی اس میں نظر آنا ممکن نہیں۔ پھر جب ہلال حد رویت پر پہنچے گا تو اس سے چند منٹ قبل زمین کے نیچے جا چکا ہوگا تو نظر کیسے آئے گا؟

چہارم اس کے بعد والی رات کو چاند بہت باریک ٹمٹاتا سا، افق کے قریب طلوع ہوا جسے لوگ بڑی شکل سے دیکھ سکے۔ اگر زہرہ اس سے قریب نہ ہوتا تو نظر آنے کی کوئی توقع بھی نہ تھی۔ اور غروب آفتاب کے بعد صرف اکیسا دن منٹ رکا۔ اس لئے کہ پنجشنبہ کو غروب آفتاب چھ بجکر تیس منٹ پر تھا۔ اور غروب قمر سات بجکر تیرہ منٹ پر۔ اور تجربے سے یہ قطعاً معلوم

ہے کہ یہ بات دو رات کے چاند میں نہیں ہوتی۔

پانچم ہمارا یہ موجودہ سوال۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ تیس دن کا ہوگا۔ روز جمعہ اگر آسمان صاف رہا تو سب دیکھ لیں گے کہ چاند نہیں۔ تو ان کے حساب پر لازم آئے گا کہ سوال اکتیس دن کا ہو۔ اور یہ محال ہے۔

الحاصل ان کی شہادت کے باطل ہونے میں شک نہیں۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ بدلی تھی اور وہاں زہرہ ستارہ تھا اسی کو بادل کی ادٹ سے انہوں نے دیکھ کر ہلال سمجھ لیا۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم ۱۲۵

اس بحث میں زیج، حیات، توحیت اور نجوم سے صاحب جہا المتار کی آگاہی مخفی نہیں، اسی وجہ سے وہ مذکورہ تقسیم و تفصیل برائے تحقیق لاسکے اور یہ محاکمہ فرمایا کہ قسم اول میں اہل حساب کے قول کا اعتبار نہیں اور قسم ثانی میں ان کے ماہر و عادل افراد کا قول معتبر ہے۔ ساتھ ہی امام سبکی کے کلام اور فقہاء کے ارشاد اہل نجوم کے قول کا اعتبار نہیں، دونوں میں تطبیق کی راہ پیدا کر سکے جیسا کہ ناظرین نے خود ملاحظہ فرمایا، اس کے بعد مزید کسی تبصرے کی ضرورت ہی نہیں۔

(۲) رد المختار میں ہے:۔ ان کا قول (لا عبرۃ برویۃ نھار۔ دن میں اس کے نظر آنے کا اعتبار نہیں) اس صورت کو بھی شامل ہے جب چاند ۲۹ تاریخ کو دن میں غروب آفتاب سے پہلے نظر آئے پھر سوئیل رات کو بعد غروب نظر آئے اور جینہ شرعیہ اس کی شہادت دے، کیوں کہ حاکم رات میں اس کے نظر آنے کا حکم دے گا، جیسا کہ نص حدیث ہے۔ اور اہل نجوم کے اس قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا کہ ایک ہی دن میں صبح کو پھر شام کو چاند کی رویت ممکن نہیں، جیسا کہ ہم فتاویٰ شمس رملی شافعی کے حوالے سے اس کو پہلے بیان کر آئے ہیں۔ ۱۲۶

جہا المتار میں ہے:۔ ممکن نہیں:۔ یعنی خالق ہلال جل جلالہ کی جانب سے یہ ایک سفت جاریہ ہے اور وہ اس لئے کہ چاند صبح کو اسی وقت نظر آئے گا جب سورج کے پیچھے ہو اور شام کو اس وقت جب

۱۲۵ احمد رضا قادری جہا المتار ۲/۲۰-۱۹ کتاب الصوم

۱۲۶ ابن عابدین شافعی رد المختار ۲/۹۶ کتاب الصوم

اس کے آگے ہو۔ اور جب دونوں میں آٹھ درجے بلکہ دس درجے سے کم کا فاصلہ ہو تو چاند نظر نہیں آتا۔ کیوں کہ وہ سورج کی شعاعوں کے نیچے چھپا ہوتا ہے۔ تو جب چاند صبح کو سورج کے آٹھ درجے بلکہ دس درجے یا زیادہ پیچھے دیکھا جائے پھر اسی دن کی شام کو نظر آئے۔ ضروری ہے کہ اتنی ہی مقدار اس کے آگے ہو، تو لازم آئے گا کہ چاند نے صبح سے شام تک ۱۶ درجے بلکہ ۱۰ درجے یا زیادہ فاصلہ طے کیا، اور چاند اتنا فاصلہ پورے ایک دن رات میں طے نہیں کر پاتا۔ تو یہ کیسے ہوتا ہے کہ اس کی نصف یا نصف سے قریب مدت میں اتنا فاصلہ طے کر لے؟ ۱۳۷

(۳) رملی کی شرح نہاج میں ہے کہ تاج الدین تبریزی نے اس پر تنبیہ کی ہے کہ چوبیس فرسخ سے کم میں اختلاف مطالع ممکن نہیں۔ (ردالمحتار)

جدالمختار میں ۲۴ فرسخ کی مقدار ۷۲ میل = ۴۵ کوس بتائی ہے اور مذکورہ اختلاف مطالع کی مراد متعین کرتے ہوئے لکھا ہے:-

اقول:- انہوں نے قمر کا اختلاف مطالع مراد لیا ہے۔ اس لئے کہ شمس کا اختلاف مطالع دو فرسخ بلکہ اس سے بھی کم میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب دو مقاموں میں مثلاً چار میل کا فاصلہ ہو تو تقریباً چوتھائی منٹ ۱۵ سکند کے برابر تفاوت ہوگا اتنا وہ ہے جس کا انضباط ہو سکتا ہے اگرچہ دشوار ہے۔ ہاں ہلالوں کا نظر آنا چاند کے شعاع آفتاب سے دوری کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ اچھی طرح تقریباً اسی مسافت پر ہو سکتا ہے جو ذکر ہوئی (یعنی ۷۲ میل) اس لئے کہ سورج محیط زمین سے اتنی مقدار تقریباً چار منٹ میں طے کرے گا، اور اس مدت میں چاند کی دوری تقریباً دو دقیقہ بڑھ جائے گی تو جب شرقی مقام پر وہ ایک دقیقہ کم آٹھ درجے کی دوری پر ہوگا تو رویت ممکن نہ ہوگی، اور غربی مقام پر ایک دقیقہ زیادہ آٹھ درجہ کی دوری پر ہوگا تو رویت ممکن ہوگی۔ ہذا ملاحظہ فرمائیے۔ ۱۳۸

(۳) ردالمحتار میں ہے:- اگر شرق میں جمعہ کی رات کو، اور مغرب میں سنیچر کی رات کو نظر آئے تو اہل مغرب کو اسی پر عمل واجب ہے جو اہل شرق نے دیکھا ۱۳۹

۱۳۷ احمد رضا قادری جدالمختار ۲/۲۳ کتاب الصوم ۱۳۸ احمد رضا قادری جدالمختار ۲/۲۵ کتاب الصوم

۱۳۹ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۹۶ کتاب الصوم

اس پر جہ الملتار میں ہے :- بہتر یہ ہے کہ اس کے برعکس فرض کیا جائے اس لئے کہ شہر جس قدر
 غربی ہوگا چاند سورج کے درمیان فاصلہ زیادہ ہوگا تو اہل مغرب کی رویت پہلے ہوگی نہ
 ④ ردالملتار میں ہے کتاب الحج میں کلام علماء سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف مطالع
 معتبر ہے۔ اس پر جہ الملتار میں ہے :-

اقول :- اسی طرح دراشت میں بھی مثلاً اگر ثابت ہو کہ زید کسی مشرقی شہر میں یکم رمضان کو
 طلوع آفتاب کے وقت فوت ہوا اور اس کا بیٹا عمر و اسی وقت کسی مغربی شہر میں فوت ہوا اور دونوں
 شہروں کے طول (طول البلد) میں اس قدر فرق تھا کہ اس سے طلوع آفتاب میں بھی نمایاں طور پر فرق
 واقع ہو تو زید کی میراث اس کے لڑکے کو ملے گی باوجودیکہ ایک ہی وقت میں دو مرنے والے ہوں تو
 ان میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوتا۔ شرح نقایہ باب النکون میں اس کی صراحت کی ہے ۳۱

⑤ مختصر الفاظ میں بیش قیمت افادات اور جہ الملتار کا حسن ایجاز

میں نے ابتداءً عرض کیا کہ اہل بصیرت تو ہمیشہ معانی کی جلالت و افادیت سے مصنف کا درجہ و
 مقام متعین کرتے ہیں مگر کچھ لوگ الفاظ کی کثرت اور کتاب کی ضخامت سے مصنف کا قد ناپنے کے عادی
 ہوتے ہیں، اسی خیال ہوا کہ جہ الملتار کے ایجاز میں جو حسن پوشیدہ ہے اسے بھی عیاں کیا جائے اور
 اس کے مختصر حواشی میں جو معانی کی فراوانی اور بیش قیمت فوائد و نکات کی طرف اشارے ہیں اس پر
 بھی تنبیہ کر دی جائے تاکہ سطروں اور فقراتوں کی کثرت سے سکتہ عظمت رائج کرنے کے بجائے فوائد و
 معانی کی کثرت و اہمیت سے رتبہ و مقام متعین کرنے کی صلاحیت روانہ جائے۔
 حسب سائق چند شواہد ملاحظہ ہوں۔

① وہ جن کے لئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے ان کے ذیل میں تنویر و درمختار میں شمار ہے
 ایسا بیمار جسے مرض بڑھنے کا خطرہ ہو، اور تندرست جسے بیمار ہونے کا خطرہ ہو، غلبہ ظن کی

بیت احمد رضا قادری جہ الملتار ۲۵/۲ کتاب الصوم

۱۳۱۰ احمد رضا قادری جہ الملتار ۲۵/۲ کتاب الصوم

marfat.com

Marfat.com

وجہ سے، یا کسی علامت یا تجربہ سے، یا کسی ماہر مسلم مستورا بحال طبیب کے بتانے سے۔ مستور کے تحت ردالمحتار میں ہے۔

میں کہتا ہوں اگر کسی ایسے طبیب کی بات پڑے کر یا جس میں یہ شرطیں موجود نہیں اور روزہ توڑ دیا تو ظاہر یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا ۱۳۲ھ
اس پر جب ردالمحتار میں ہے۔

اقول :- کلام الفاسق إذا وقع التحری علی صدقہ مقبول ولا أقل من أن یورث شبهة فلا تکمال الجنایة، فلا تلزم الکفارة ۱۳۳ھ

میں کہتا ہوں جب کلام فاسق کے صدق پر تحری واقع ہو جائے تو وہ مقبول ہوتا ہے کم سے کم شبہہ تو پیدا ہی کر دے گا تو جنایت کامل نہ ہوگی، اس لئے کفارہ لازم نہ ہوگا۔

ان مختصر کلمات میں اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ کفارہ عقوبات میں سے ہے اور عقوبات شبہات سے دُفع ہو جاتی ہیں اور لازم اسی وقت ہوتی ہیں جب جنایت کامل ہو، دوسری طرف یہ بتایا کہ فاسق کا کلام کبھی قبول بھی کر لیا جاتا ہے جب دل اس کی صداقت کا فیصلہ دیتا ہو اور کم از کم فاسق طبیب کے بتانے سے شبہہ تو ضرور پیدا ہو جاتا ہے ایسی حالت میں روزہ توڑا تو جنایت کامل نہ ہوئی اور عقوبت شبہہ کے باعث دفع ہو جاتی ہے لہذا کفارہ لازم نہ ہوگا۔
اتنی مختصر عبارت میں کلام شامی کا رد اور اپنے مدعا کی واضح دلیل بھی فراہم کر دینا یقیناً ایجاز بنیان کا کمال ہے۔

② متن و شرح میں ہے: یقع طلاق کل زوج۔ الی قولہ۔ ولور ازل لا یقصد حقیقۃ کلامہ۔

یعنی طلاق دینے والا اگر چہ مذاق کے طور پر کہہ رہا ہو مگر طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہاں تنویر میں

۱۳۲ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۱۱۶/۲ فصل فی العوارض

۱۳۳ احمد رضا قادری حدالمختار ۳۱/۲ فصل فی العوارض

لفظ ہازل ہے ہزل کرنے والا جس کی تفسیر درمختار میں لایقصد حقیقتہ کلام سے کی ہے یعنی ہازل وہ ہے جو اپنی حقیقت کلام کا قصد نہ رکھتا ہو۔

اس پر علامہ شامی نے تنقید کی ہے کہ فیہ تصور اس تفسیر میں کوتاہی ہے۔ اس لئے کہ تحریر اور اس کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ لغت میں ہزل کھیل کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ہزل یہ ہے کہ لفظ اور دلالت لفظ سے اس کا نہ حقیقی معنی مراد ہو نہ مجازی معنی، بلکہ کچھ اور مقصود ہو۔ اور یہ وہ چیز ہوگی جس کا اس لفظ سے مراد لینا درست نہ ہو۔ اس کی ضد چٹا ہے چڑیہ ہے کہ لفظ سے حقیقی یا مجازی کوئی معنی مراد ہو۔ ۱۳۴ھ

اب جدالمختار میں علامہ شامی کے قول "فیہ تصور" پر یہ تنقید ہے :-
 "اقول: حقیقتہ الشیء ما یحتمل بہ وثبوت، فالمعنی لایقصد بکلامہ ثبوتاً، بل یرید أن یلغو، فلا تصور، ۱۳۵ھ

"میں کہتا ہوں شے کی حقیقت وہ ہے جس سے شے ثابت و مستحق ہو، تو عبارت شرح کا معنی یہ ہے کہ وہ کلام ثبوت طلاق کا ارادہ نہ رکھتا ہو بلکہ یہ چاہتا ہو کہ لغو ہو جائے تو تفسیر مذکور میں کوئی تصور نہیں"۔

اس ایک سطر میں علامہ شامی کے اعتراض و استشہاد کا مکمل جواب بڑی وضاحت کے ساتھ رقم فرمایا اور یہ بتایا کہ ہازل نے جب یہ کہا کہ انت طلاق، تجھے طلاق ہے۔ اور اس کلام سے اس نے وقوع طلاق نہ چاہا بلکہ اس کا یہ مقصد تھا کہ کلام لغو ہو جائے تو اس نے اپنے الفاظ کا نہ حقیقی معنی مراد لیا، نہ مجازی معنی مراد لیا، بلکہ کچھ اور کا ارادہ کیا۔ تو معنی ہزل کی تعین میں کوتاہی کیا ہوئی؟ کلام ہازل کی حقیقت وہی تو ہے جس سے وہ ثابت و مستحق ہو اور وہ یہاں وقوع طلاق ہے جس کا اس نے نہیں کیا، بلکہ اس کے علاوہ ایک اور چیز بے کار ہو جائے" کا قصد کیا۔ اسے یوں کہیں کہ اس نے حقیقت کلام کا قصد نہ کیا، یا یوں کہیں کہ اپنے کلام کا حقیقی و مجازی معنی چھوڑ کر کچھ اور کا قصد کیا، بات

۱۳۴ھ ابن عابدین شامی ردالمختار ۴۲۲/۲ کتاب طلاق

۱۳۵ھ احمد بن قاسم حدیثی ردالمختار ۱۴۱/۲ کتاب طلاق

marfat.com

Marfat.com

ہی ہے اور تفسیر تحریر و شرح تحریر کی طرح تفسیر شارح میں بھی کوئی کمی و کوتاہی نہیں اور دونوں کا مفاد و کمال ایک ہی ہے۔

یہ تو عبارت جد المتار کی تشریح ہوئی مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس ایک سطر میں جو بات انہوں نے جہتی وضاحت سے ادا کر دی، میں چند سطریں صرف کر کے بھی اُس قدر واضح نہ کر سکا اور اہل علم کو اُن چند الفاظ سے جو کیف و سرور حاصل ہو گا وہ ان سطور سے حاصل نہ ہو سکے گا۔

(۳) ردالمحتار میں ہے: محیط کے حوالے سے ہم نے جو ذکر کیا وہ اس باب میں صریح ہے کہ تجارت کے غلام یا تجارت کے گھر کی اجرت روایت اولیٰ کی بنیاد پر دین ضعیف سے ہے اور ظاہر الروایہ کی بنیاد پر دین متوسط سے ہے۔ "ودفع فی البحر عن الفتح" اُنہ کا تقویٰ فی صحیح الروایۃ اور بحر میں فتح کے حوالہ سے یہ واقع ہوا کہ وہ صحیح روایت میں دین قوی کی طرح ہے ۱۳۶ھ

اس پر جد المتار میں ہے: "ہکذا نقس علی تصحیح فی الخانیۃ ص ۲۹۴، فلیس هذا محل وقوع بل ہو المعتمد ۱۳۷ھ"

اسی طرح خانیہ ص ۲۹۴ پر اس کی تصحیح کی تصریح ہے۔ تو یہ "واقع" واقع ہوا)

بولنے کا موقع نہیں بلکہ وہی قول معتمد ہے۔

(۴) متن و شرح میں ہے: بچہ اپنے باپ کی مال داری کی وجہ سے مہر کی نسبت کفو ہے نفقہ کی نسبت نہیں اس لئے کہ عادت یہ ہے کہ آباؤ اپنے لڑکوں کی جانب سے مہر کا بار تو اٹھالیتے ہیں مگر نفقہ کا نہیں اٹھاتے۔ ذخیرہ۔ ۱۳۸ھ

یہاں علامہ شامی نے اپنے زمانے کا عرف پیش کرتے ہوئے ایک طویل بحث کی ہے مگر صاحب جد المتار نے بڑے اختصار اور وضاحت و دلول کے ساتھ لکھا ہے۔
ہذا عرفہم و امانی عرفنا فیتملون النفقة لا الهہ فیغفل حکم ۱۳۹ھ

۱۳۶ھ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۳۸/۲ باب زکاة المال

۱۳۷ھ احمد رضا قادری جد المتار ۹/۲ باب زکاة المال

۱۳۸ھ مسکنی الی المتار ۳۴۴/۲ باب زکاة ۱۳۹ھ احمد رضا قادری جد المتار ۱۱۲/۲ باب زکاة

یہ ان کا عرف ہے، مگر ہمارے عرف میں بار نفعہ اٹھاتے ہیں بار مہر نہیں تو حکم برعکس ہوگا۔
خود ذخیرہ کی تعلیل سے ظاہر ہے کہ مدار عرف پر ہے تو بلاشبہ جب عرف بدل گیا تو حکم بھی بدل
جائے گا، اس لئے یہاں بچہ اپنے باپ کی مال داری کی وجہ سے نفقہ کی نسبت کفو ہو جائے گا مہر کی بہ
نسبت نہ ہوگا۔

⑤ در مختار میں بحر سے نقل ہے کہ حج کو مؤخر کرنا گناہ صغیرہ ہے اس لئے کہ دلیل احتیاط ظنی
ہے تو تاخیر مکروہ تحریمی ہوگی، حرام نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حرمت دلیل قطعی سے ہی ثابت ہوتی ہے۔
علامہ شامی فرماتے ہیں۔ اس کی بنیاد وہ کلام ہے جو صاحب بحر نے بیان معاصی سے متعلق اپنے
طایفہ کردہ رسالے میں لکھا ہے ”کل ما کرہ عندنا تحریماً فهو من الصغائر“ تو بھی ہمارے یہاں مکروہ تحریمی
ہے وہ صغائر میں سے ہے۔ لیکن انہوں نے صغائر میں کچھ ایسی چیزوں کو بھی گناہ یا سہرے جو دلیل قطعی سے
ثابت ہیں جیسے کفارہ دینے سے پہلے ظہار کرنے والے کا اپنی بیوی سے قربت کرنا، اور اذان جمعہ
کے وقت خرید و فروخت کرنا۔

اس تنقید پر جدال مختار میں تحریر ہے :-

”اقول :- انما ذکر ان کل ما ثبت حرمة ظناً یكون من الصغائر ولم یتبع عکسہ
کلیاً، فاما وجه للاستدراک ۱۳۱

انہوں نے یہی تو ذکر کیا کہ جس کی حرمت ظناً ثابت ہو وہ صغائر سے ہوگا اس کے عکس
کلی کا تو دعویٰ نہ کیا پھر استدراک کی کوئی وجہ نہیں۔
یعنی انہوں نے یہ تو نہ کہا کہ جو بھی صغائر سے ہوگا اس کی حرمت ظناً ہی ثابت ہوگی، تو
یہ ہو سکتا ہے کہ حرمت کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اس کے باوجود اس کا شمار صغائر میں ہو، ہاں جس
کی حرمت ظناً ثابت ہوگی اس کا شمار باری میں نہ ہوگا۔

⑥ ردالمحتار میں ہے :- جس کے پاس دوکانیں اور آمدنی کے مکانات ہوں مگر ان کی

۱۳۱۱ ابن عساکر بن شامی ردالمحتار ۱۳۰/۲ کتاب الحج

۱۳۱۲ احمد رضا قادری جدال مختار ۳۹/۲ کتاب الحج

آمدنی اس کے اور اس کے عیال کے لئے ہکافی ہو وہ فقیر ہے اوام محمد کے نزدیک اسے صدقہ لئے لینا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں^{۱۴۲}۔
علامہ شامی نے یہ نہ بتایا کہ ترجیح کس قول کو ہے۔ اس لئے جد المتار میں بتایا کہ ترجیح امام محمد کے قول کو ہے۔ اور الفاظ صرف یہ ہیں :-

”وعلی الفتویٰ، کما سیاقی ص ۱۰۴ : اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ص ۱۰۴ پر ذکر ہو گا“

④ متن و شرح میں شرائط نکاح کے بیان میں ہے ”وشرط حضور شاہدین (اہل قولہ) سہین توہما معالی الاصح۔ دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے جو عاقدین کا کلام ایک ساتھ سننے والے ہوں یہ شرط قول اصح پر ہے۔“

علامہ شامی نے بتایا کہ علی الاصح کا تعلق سامعین اور متعا دونوں سے ہے۔ کیوں کہ سامعین کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ سننا شرط نہیں بس موجود ہونا کافی ہے اور متعا ایک ساتھ سننا۔ کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مجلس ایک ہو تو یکے بعد دیگرے سن لینے سے بھی نکاح ہو جائے گا ہتھاناً جیسا کہ فتح القدیر میں ہے یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے^{۱۴۲}۔
مگر صرف موجود ہونا کافی ہے یہ کس کا قول ہے؟ رد المحتار میں اس کی نشاندہی نہیں اس لئے جد المتار میں لکھا ”غزوا فی الخانیۃ االی الامام علی السعدی رحمہ اللہ تعالیٰ“^{۱۴۵}
خانیہ میں اسے امام علی سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔

یہ اس باب سے متعلق چند مثالیں ہوئیں اگر اسی طرح جد المتار کے دوسرے مختصر حواشی کی افادیت واضح کی جائے تو کلام بہت طویل ہو جائے گا اور میں سمجھتا ہوں کہ ناظرین اس قدر سے بھی اندازہ کر سکتے ہیں کہ مختصر الفاظ میں کس قدر وسیع معانی اور ضروری مباحث کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور اہل

۱۴۲	ابن عساکر شامی	رد المحتار	۶۵/۲	باب المصرت
۱۴۳	احمد رضا قادری	جد المتار	۱۳/۲	باب المصرت
۱۴۴	ابن عساکر شامی	رد المحتار	۲۰۲/۲	کتاب النکاح
۱۴۵	احمد رضا قادری	جد المتار	۲۰/۲۰	کتاب النکاح

